94. JAHRGANG 1941 VIERTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Priester und Frau.

Von *B. van Acken*, Münster i. W.

I. Die Zeitströmung und ihre Gefahren.

1. Die Frage nach der richtigen, d. h. der natürlichen und gesunden Haltung des Priesters zur Frau ist nicht lösbar ohne tiefere Kenntnis der *heutigen Zeitströmungen*. In den letzten zwei Jahrzehnten hat eine gewaltige Umwertung der natürlichen Werte, eine erschreckende *Umwandlung in den sittlichen Anschauungen* stattgefunden. Der offenbare Wandel der inneren Gesinnung tritt vor allem klar zu Tage auf dem Gebiet der geschlechtlichen Sittlichkeit. Das Verständnis für gesunde Natürlichkeit und für reines, edles Volksempfinden, ja sogar die Auffassungsfähigkeit für diese Dinge sind in den weitesten Kreisen verloren gegangen.

Grundstürzend sind geradezu die Wandlungen in den sittlichen Anschauungen der *Beziehungen der Geschlechter* zueinander. *Schrankenlose Freiheit* ist an die Stelle vornehmer Zurückhaltung und echter Ritterlichkeit getreten, dreister Zynismus an die Stelle der Ehrfurcht. Am verheerendsten hat aber wohl die völlige Verdrehung des „Freundschafts- und des Liebesbegriffes" gewirkt. Das hat schlagend *Regierungsmedizinalrat Ferdinand Hoffmann* in seiner Schrift: „Sittliche Entartung und Geburtenschwund" bewiesen (S. 28). Die Umwandlung der moralischen Anschauung tritt am stärksten beim *weiblichen Geschlecht* hervor. Das zeigt sich schon in der lockeren und ungenügenden Bekleidung, in der starken Sinnlichkeit unserer Mädchen und Frauen, die so gierig sind nach allem, was die Sinne anregt und bestrickt, besonders nach dem Süßen und Angenehmen, die aber alles Unangenehme, wie Hitze und Kälte, so schwer ertragen. Für höhere, geistige, ideelle Werte haben sie oft wenig Verständnis. Was sie anstreben, sind meistens nur materielle Werte: Geld, Genuß, Luxus. Im Zusammenhang damit steht der unbegreifliche Leichtsinn, mit dem heute so viele Mädchen und Frauen ihr Bestes und Schönstes, die Frauenwürde, so schnell und leicht preisgeben. Früher mußte sich der Mann das Mädchen, die Frau im heißen Kampf erobern, heute bieten sie sich selbst an *(Hoffmann*, S. 30).

Dazu kommt der gewaltige Einfluß, den gerade das *schlechte Beispiel*, und vor allem die *öffentliche Meinung* auf die Lebensführung des einzelnen haben. Ich verweise hier auf meinen Artikel: „Massenpsychologische Wirkungen und moderne Sittlichkeitsprobleme" (diese Zeitschrift, Jahrgang 1941, Heft 1, S. 48 ff.). Wir können nicht leugnen, daß auch unsere katholische Bevölkerung viel von zersetzenden Ideen des Zeitgeistes in sich aufgenommen hat. Einen Hauptgrund dafür nennt *Pius XI.* in seinem Rundschreiben über die christliche Ehe: „Es mangelt ja nicht an solchen, die glauben, daß alles, was die staatlichen Gesetze gestatten oder wenigstens nicht bestrafen, ihnen auch nach dem Sittengesetz erlaubt sei, oder die offen gegen die Stimme des Gewissens zur Tat schreiten, weil sie Gott nicht fürchten und sehen, daß sie auch vom menschlichen Gesetze für sich nichts zu fürchten haben. So werden sie nur zu oft sich selbst und andern zum Verderben".

In diesen Worten Pius' XI. ist auch der letze und tiefste Grund der sittlichen Entartung unseres Volkes angegeben: die sich immer stärker ausdehnende *Gottentfremdung* unserer Tage. Denn nur auf dem Boden echter Religiosität gedeihen die sittlichen Tugenden, diese unentbehrliche Grundlage des Staates. Nur der Glaube an einen persönlichen Gott erfüllt den einzelnen Menschen auch innerlich mit Achtung vor der rechtmäßigen Autorität, mit Gehorsam gegen die Gesetze, mit Treue, Wahrhaftigkeit, Mäßigkeit, Keuschheit, Nächstenliebe, Gemeinsinn. Die Volkssittlichkeit steht und fällt mit der Religion. *Generalleutnant Dr. h. c. von Rabenau* sprach am 28. Mai 1940 bei der Hauptversammlung der deutschen Gesellschaft für Wehrpolitik und Wehrwissenschaften über „Geistige und seelische Probleme in diesem Krieg". Unter anderem sagte er, ein Fehlen der Religion würde in wenigen Jahrzehnten die Autorität aufheben. Der Soldat brauche Beziehungen zu seinem Gott, sonst verliere der Krieg seine sittliche Rechtfertigung. Ohne Jenseits-Gedanken könne der Soldat nicht auskommen („Frankf. Zeitung", 29. Mai 1940, S. 4). In der letzten Aufzeichnung des *Marschalls Balbo*, die der italienische Gewährsmann das geistige Testament des Marschalls nennt, heißt es: „Ich habe die Religion meines Vaterlandes. Ohne dieses Ideal halte ich den Menschen für irgendeinen Kadaver, der nutzlos erleuchtet wurde" („Frankf. Zeitung", 3. Juli 1940, S. 1).

2. Wir haben die Zeitströmungen mit ihren gefährlichen Anschauungen kennengelernt. Da drängt sich uns von selbst die Frage auf: wie sollen wir die drohenden *Gefahren des Zeitgeistes* abwenden und bekämpfen? Das erste ist, daß wir Priester ein strahlendes Vorbild der Reinheit in dieser Welt und darum auf der Hut vor Ansteckung vom Zeitgeist sind. Kein Mensch vermag sich ganz den Einflüssen des Zeitgeistes zu entziehen, und als Kinder unserer Zeit sind wir

alle der Gefahr ausgesetzt, daß sich auch bei uns das rechte Werturteil trüben könnte. Eine offene und ehrliche Gewissenserforschung wird uns allen von Nutzen und Segen sein. Daß die falschen Anschauungen über die Beziehungen der Geschlechter zueinander *auch schon auf manche Priester ungünstig eingewirkt haben*, kann kein Einsichtiger leugnen. Wenn Priester so frei mit Damen verkehren, wie es Laien tun dürfen, dann offenbaren sie durch dieses Benehmen einen Mangel an Ehrfurcht vor der eigenen Würde und Persönlichkeit. Ein Priester, der sich Damen gegenüber genau so benimmt wie ein Laie, sei es in seiner Haltung oder Kleidung, verzichtet damit auf das Vorrecht, als Priester besonders geachtet und geehrt zu werden. Als Gesellschafter kann er vielleicht gern gesehen sein, aber als eigentlicher Seelsorger, besonders als Beichtvater, wird er abgelehnt. Liegt nicht auch hier ein Denkfehlschluß vor? Dieses Benehmen ist in sich nicht sündhaft, also ist es auch erlaubt. Wer so denkt, ist sich nicht bewußt, daß ihn seine höhere Würde auch zu feinerem und vornehmerem Benehmen verpflichtet. Durch eine unvollständige Bekleidung schadet aber der Priester seinem Ansehen und seinem ganzen Stande. Denn nirgendwo wird so leicht der einzelne Fehler verallgemeinert und das Mißtrauen zum Prinzip erhoben wie beim Priester. Die fast allgemeine Herabsetzung des Priesterstandes wäre nicht denkbar, wenn alle Priester ganze Persönlichkeiten wären. Darum verpflichtet uns unsere Standesehre und die Liebe zu unseren Mitbrüdern, jeden unnötigen Anlaß und Schein zu Verdächtigungen zu meiden und auch nach außen hin durch edle Bekleidung die priesterliche Würde zu wahren.

In den letzten Jahren ist oft in Schriften und noch öfter in kleineren Kreisen das Problem behandelt worden: *Gibt es eine Freundschaft zwischen Priester und Frau?*[1]) Daß eine Freundschaft zwischen Priester und Frau möglich ist, ist kein Problem, sondern eine objektive Tatsache, bewiesen durch einige, allerdings seltene Beispiele der Heiligengeschichte. Genannt seien nur: Franz von Sales und Johanna von Chantal; Franz von Assisi und Clara; Bonifatius und Lioba. Für die Heiligen war die Freundschaft zwischen Mann und Frau kein vielerörtertes Problem. So hat z. B. der hl. Franz von Sales, als er eine ganz Nacht durchwachte und betete, nicht, wie man es gerne darstellt, lange darüber nachgedacht, ob eine Freundschaft zwischen ihm und Johanna von Chantal möglich sei, sondern er hat darüber nachgedacht, ob er es vor Gott und seiner Diözese verantworten könnte, einer einzelnen Seele so viel Zeit zu schenken. Und etwa sechs Jahre vor seinem Tode brach Franz von Sales

[1]) U. a. sei verwiesen auf: *Prof. Dr. Ketter*, Priester oder Freund in der Frauenseelsorge? Ein Briefwechsel. (Diese Zeitschrift, Jahrg. 1935, S. 501 ff.).

die innere Verbindung doch ab, weil es ihm schien, daß sie ihn störe (Seele, IV, 1922, S. 361 f.). Wir wollen nun in aller Ruhe miteinander überlegen, was von der Freundschaft zwischen Priester und Frau zu halten ist. Zunächst sei darauf hingewiesen, daß mit diesem Worte heute vielfach jene Beziehungen zwischen Mann und Frau bezeichnet werden, die man früher „Verhältnis" genannt hat. Diese sogenannte „Freundschaft" kommt für den Priester selbstverständlich gar nicht in Frage.

Unter *Freundschaft* im guten alten Sinn des Wortes versteht man eine besondere wechselseitige, sich betätigende Liebe des Wohlwollens unter Gleichen. Sie ist eine „besondere" Liebe, weil sie über gewöhnliche Liebe hinausgeht, darum nur unter wenigen sich betätigt. Die Zuneigung muß so stark sein, daß es zu wechselseitigem Mitteilen und Schenken kommt. Sie ist eine Liebe des Wohlwollens; darum verdienen Zuneigungen, die mit begehrlicher Liebe nur den eigenen Nutzen oder gröberen und feineren Sinnenreiz suchen, den edlen Namen Freundschaft nicht. „Unter Gleichen", d. h. als Freunde stehen sie sich gleich, obwohl sie unter anderer Rücksicht einander ungleich sein mögen. Die echte Freundschaft beruht also ganz und ausschließlich auf *moralischen* Eigenschaften und *geistigen* Fähigkeiten. Eine Freundschaft, die auf körperlicher Schönheit oder auf sinnlichen Eigenschaften aufgebaut wäre, verdient nicht den edlen Namen Freundschaft. Denn auf so schwankenden und wankenden Fundamenten, wie es der Körper oder die Sinnlichkeit sind, kann die Freundschaft, die etwas Festes und Dauerndes darstellt, nicht aufgebaut werden. „Unwandelbar liebt, wer Freund ist." Wahre, echte Freundschaft kann darum nur bestehen zwischen ausgereiften und ganzen Persönlichkeiten, die auch wirklich etwas zum Mitteilen und Schenken haben. Das höchste Lob verdient die seltene *rein geistliche* Freundschaft, die auf ganz übernatürlichen Beweggründen ruht, Übernatürliches erstrebt und durch übernatürliche Betätigung sich auswirkt und stärkt. Von dieser Freundschaft sagt der *hl. Franz von Sales:* „Sie ist kostbar, weil sie von Gott stammt; kostbar, weil sie zu Gott hinführt; kostbar, weil sie ewig in Gott fortdauern wird. O wie schön ist es, schon auf Erden so zu lieben, wie man sich im Himmel lieben wird, und hienieden schon so liebevoll miteinander zu verkehren, wie man es in der Ewigkeit tun wird" (Philothea 3, 19). Daß diese rein geistliche, übernatürliche Freundschaft auch unter Personen verschiedenen Geschlechtes möglich ist, ist eine Selbstverständlichkeit. Aber sie ist sehr selten und selbst Heilige müssen hier auf der Hut sein. Wer sich auf die Freundschaft der Heiligen beruft, muß zuerst danach streben, auch so heilig, so selbstlos, so bußeifrig zu werden, daß er sicher ist, den anderen wie die Heiligen es getan, „reiner als die Sonne", nur in Gott zu lieben.

Eine Freundschaft aber, die zum Ziele die seelische Ergänzung hat, ist unter Personen verschiedenen Geschlechtes nicht möglich. Vom Zeitgeist angesteckt, streben heute manche nach dieser *Seelengemeinschaft* und glauben fest, daß sie etwas Gutes erstreben, weil sie keine schlechte Absicht dabei haben. Wir wollen ihnen gerne glauben, daß sie nichts Böses wollen, aber die Erfahrung lehrt, daß eine reine Seelengemeinschaft zwischen Priester und Frau unmöglich ist. Personen, die eine Seelengemeinschaft zu gegenseitiger Ergänzung anstreben, folgen dem Seelentrieb, mögen sie sich auch wie Bruder und Schwester betrachten. Der Seelentrieb ist aber wie der Naturtrieb eine Komponente des Geschlechtstriebes. Diese beiden Triebe sind unzertrennbar miteinander verbunden und stehen in innerer Wechselbeziehung zueinander, so daß bei stärkerer Erregung des einen auch die Gefahr besteht, daß der andere gereizt wird. Gewiß werden sich beide Triebe nicht immer gleich im Anfang der Seelengemeinschaft geltend machen. Oft zeigt sich, besonders bei idealen Menschen, zunächst nur der Seelentrieb. Bei längerem freundschaftlichem Verkehr schleicht sich unbewußt, aber ganz naturgemäß auch der Naturtrieb ein; denn letztlich strebt der Seelentrieb als wesentliche Komponente des Geschlechtstriebes nach dem vollständigen Besitz des Freundes, was nur möglich ist durch Befriedigung des Naturtriebes. Wer die Wirklichkeit kennt, weiß aus Erfahrung, daß ein Seminarist nicht der Freund eines Mädchens oder einer jungen Frau sein kann, daß ihm zur Seelenführung einer Frau die notwendige Reife und das hinreichende Wissen fehlt. Wer die Wirklichkeit kennt, weiß auch, daß auf den Seelengemeinschaften zwischen Priester und Frau tatsächlich kein Segen ruht, daß aus ihnen schon viel Unglück für den Betreffenden und Unheil für die Kirche geflossen ist. Wir glauben gerne, wie schon einmal bemerkt, daß diese Freundschaften mit der besten Gesinnung begonnen werden, aber wir müssen auch ebenso bestimmt hinzufügen, daß diese edle Gesinnung nach und nach in Selbstsucht und Eigennutz unvermerkt übergeht, daß man statt für den Herrn und seine Sache für das liebe Ich mit ganzer Seele besorgt ist. Nirgendwo ist die Selbsttäuschung häufiger und gefährlicher als auf diesem Gebiete. Das Herz hängt eben an dem angenehmen gesellschaftlichen Umgang mit der Frau; man kann nicht auf das Angenehme verzichten, darum darf es nicht gefährlich sein.

Was von diesen Seelengemeinschaften gilt, das gilt noch mehr von den *Freiheiten und Vertraulichkeiten*. Hier handelt es sich in Wirklichkeit um ein Spiel mit dem Feuer. Wer die kleinen Freiheiten nicht meidet, geht langsam, aber sicher weiter. Seine Natur drängt ihn dazu, auch wenn er sich hundertmal sagt: ich will nichts Böses. Man darf hier nicht übersehen, daß der Geschlechtstrieb nicht nur dann tätig ist, wenn er durch äußere Umstände gereizt wird, son-

dern daß er auch unbewußt die Lustgefühle sucht. Es gibt eben auch eine versteckte oder verkappte Sinnlichkeit. Infolge der Leib-Seele-Einheit können wir nun einmal den Seelentrieb nicht von dem Naturtrieb trennen. Wer oft dieses süße Gift der Freiheiten und Vertraulichkeiten genießt, kommt schwer und nur selten zur Einsicht, daß er in einer großen Selbsttäuschung lebt, so sehr hat ihn das Gift berauscht und jede bessere Einsicht und Erkenntnis fast unmöglich gemacht.

Hier möchten wir noch auf eine Tatsache hinweisen, die bisher zu wenig Beachtung gefunden hat und doch von großer Bedeutung ist. Jede *Seelenführung* wird nämlich in dem Augenblick unfruchtbar, wo sich sinnliche Liebe in das Herz des Priesters einschleicht. Wohl kann der Priester noch die Gnade des Sakramentes vermitteln, aber ein Weiter- und Höherführen der Seele bleibt aus, und es kommt schon bald zu einem sichtbaren Erschlaffen in dem ganzen Frömmigkeitsstreben. Gerade diese Tatsache der unfruchtbaren Seelsorge zwingt uns, auf den tieferen Sinn und die große Bedeutung des Zölibates näher einzugehen.

II. Wesen des Zölibates.

Wenn heute im allgemeinen das Ansehen des Priesters gelitten hat und infolgedessen seine Wirksamkeit geschwächt worden ist, dann ist nicht der Zölibat die Ursache dieser Erscheinung, sondern nur die Halbheit im Zölibat. Mit einem halben oder zaghaften Wollen kann in keinem, am wenigstens im opfervollen Priesterberuf etwas Großes erreicht werden. Der *Zölibat* ist nämlich auch für den gesunden, normalen Menschen ein lebenslängliches Opfer. Denn jeder gesunde, normale Mensch fühlt in sich eine natürliche Zuneigung zum anderen Geschlecht als stille Sehnsucht nach der Ehe. Es ist ein Opfer, ja ein lebenslängliches Opfer, frisch und freudig einem Beruf sich zu weihen, der beständiges Entsagen fordert. Und es wird verhältnismäßig immer nur wenige geben, die sich zu diesem Opferleben entschließen. „Nicht alle fassen dieses Wort, sondern nur die, denen die Gnade dazu gegeben ist", sagt darum der Heiland (Mt 19, 11). Der Zölibat ist also nur für jene, an deren Herz die Berufsgnade pocht. Ist die natürliche Hinneigung zur Frau und das Verlangen nach Liebe in der Ehe stark, rufen sie auch im idealen Jungmann immer wieder schwere innere Kämpfe hervor: „Soll ich einsam durchs Leben gehen, ohne zu lieben und geliebt zu werden?", dann soll sich der Jungmann für die Ehe und nicht für den Zölibat entscheiden. Die Ehe ist deshalb die Norm, der Zölibat ist die Ausnahme. Darum sagt auch der Heiland ganz klar und deutlich von der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen: „Wer es fassen kann, der fasse es!" (Mt 19, 12). Und der hl. Paulus, der wie kein zweiter Apostel

die Verschiedenheit der individuellen Naturanlage und auch der Gnadengaben kennt, stellt die Jungfräulichkeit nur als Rat und unter bestimmten Voraussetzungen hin, die Ehe aber ist auch ihm die Norm und unter Umständen sogar sittliche Pflicht: „Ich wünsche nämlich, daß alle Menschen wären, wie ich bin. Aber ein jeder hat eben seine besondere Gnadengabe von Gott, der eine so, der andere anders. Den Unverheirateten und den Witwen sage ich: Es ist gut für sie, wenn sie bleiben wie ich. Wenn sie aber nicht die Kraft zur Enthaltsamkeit haben, so sollen sie heiraten, denn besser ist die Heirat als steter Brand der Sinnlichkeit" (1 Kor 7, 7—10). Der Zölibat ist also ein Verzicht auf die Freuden der Ehe, aber er ist ein *freier Verzicht* um des Himmelreiches willen. Ein unfreier Verzicht, bei dem die Regungen der gesamten Natur gewaltsam verdrängt werden, kann und wird oft genug zu geistiger Verkrüppelung, zu seelischen Verkrampfungen und auch zu körperlichen Störungen führen. Unfreier Verzicht liegt immer vor beim Fehlen des Priesterberufes. Wer den Priesterberuf erwählt, nur um eine sichere Zukunft zu haben, oder nur aus Liebe zu seinen Eltern oder, weil er sonst einen niederen Beruf ergreifen müßte, kann und wird niemals aus ganz freier Entschließung sein Ja-Wort geben zum Zölibat. Der Priesterberuf bedarf jedoch zu seiner notwendigen Festigkeit nicht bloß der Freiheit von jedem äußeren Zwang, sondern auch der vollen inneren sittlichen Freiheit. Deshalb schreibt auch die *Instruktion über die Weiheskrutinien* ausdrücklich vor, daß der Bischof bereits vor der Erteilung der Tonsur feststellen muß, ob die Weihekandidaten über das Zölibatsgesetz genügend unterrichtet und zu seiner vollkommenen Erfüllung frei entschlossen sind. Diese vollkommene innere und äußere Freiheit muß dann der Weihekandidat vor jeder höheren Weihe vor dem Bischof mit einem Eide bekräftigen: „Ego . . . testificor in primis, nulla me coactione seu vi, nec ullo impelli timore in recipiendo eodem sacro ordine, sed ipsum sponte exoptare, ac plena liberaque voluntate eundem velle, cum experiar ac sentiam a Deo me esse revera vocatum." Dieser Eid, der seit Frühjahr 1932 der Subdiakonatsweihe vorausgehen muß, soll einen unfreien Verzicht auf die Ehe bei Übernahme des Zölibates von vornherein, so weit es eben möglich ist, ausschließen. Wird also der Verzicht auf die Dauer zu schwer, ist die natürliche Zuneigung zur Frau zu groß, dann kommt der Zölibat nicht in Frage, sondern nur die Ehe. Hier wird die Berufsfrage zur Gewissensfrage und damit zur Entscheidung über zeitliches und ewiges Glück.

Dagegen setzt der freie Verzicht aus höheren Gründen eine innere Kraft voraus und eine klare Überlegenheit des geistigen Menschen gegenüber dem Triebhaften, so daß dieser Verzicht ohne übermäßige Hemmungen mit einem gewissen seelischen Schwung zustande kommt. Der völlig

freie Verzicht aus Liebe zu Gott ist eine *Lebenssteigerung*, die zur *Höchstentfaltung* der geistigen Freiheit und Kraft führt, zum geistigen Menschen, soweit uns dies in unserem materiellen Körper möglich ist. Notwendige Voraussetzung zu dieser Höchstentfaltung oder Sublimierung der Körperkräfte ist die völlige innere Freiheit, mit der der Verzicht immer wieder froh und freudig bejaht wird aus Ehrfurcht vor Gottes Größe und aus Liebe zu ihr und den unsterblichen Seelen. Wer also den Zölibat gleichbedeutend hält mit *Ehelosigkeit*, geht ganz an dem Inneren, dem Wesen des Zölibates vorbei. Durch die rein negative und äußere Erfassung des Zölibates wird sein Wesen kaum angedeutet, geschweige denn erschöpft. Denn der Ausfall eines Wertes ist an sich niemals ein Vorzug, sondern ein Mangel. Mithin könnte sich der Zölibat kaum auf derselben Stufe wie die Ehe halten. Darum sind auch der Junggeselle, der nicht heiraten will, um ungebunden zu sein, wie die alte Jungfer, die sich verbittert abseits stellt, wirklich verkümmerte, verkrampfte Menschen. In ihrem Lebensraum gähnen unausgefüllte Lücken, die auch die mannigfachsten Ergänzungen nicht auszugleichen vermögen. Ebenso wird auch der Priester, der das Wesen des Zölibates in der Ehelosigkeit sieht, ganz von selbst ein mißbildeter, verkrampfter Mensch werden. Die Idee des Zölibates deckt sich also niemals mit bloßer Ablehnung oder gar Verachtung der Ehe, überhaupt nicht mit bloß *tatsächlicher* Jungfräulichkeit. Selbst die lebenslänglich bewahrte körperliche Unversehrtheit und seelische Jungfräulichkeit erschöpft nicht das Wesen des Zölibates. Ist doch jeder Mensch nach Gottes Gebot verpflichtet, die volle Keuschheit und Unversehrtheit bis zur Ehe zu bewahren. Wer also aus irgend einem Grunde zeitlebens nicht heiratet, der mag die Tugend der Keuschheit haben, aber die von Christus gepriesene Jungfräulichkeit besitzt er nicht. In seinem tiefsten Wesen ist der Zölibat ein *Verzicht auf die Ehe um des Himmelreiches willen* (Mt 19, 12). Der Priester verzichtet auf menschliche Liebesgemeinschaft, um mit Gott die größte und innigste Liebesgemeinschaft einzugehen, um ihm ein Mehr an Liebe zu schenken. Ist die Ehe bestimmt für den Besitz eines Menschen in größter irdischer Liebesgemeinschaft, so wird der Zölibat bestimmt durch eine besondere Art des Gottesbesitzes, der Gottgeweihtheit. In diesem Gottgeweihtsein, in der Hingabe seines ganzen Ich an Gott und die Interessen Christi liegt der eigentliche Hochwert des Zölibates. Weil der Priester aus Liebe zu Gott allen alles werden will, darum muß er in den tiefsten Schichten seiner Seele frei und ungebunden sein. *Sacerdos alter Christus!* Wie Christus sich nicht einem einzelnen Menschen, sondern der ganzen erlösten Menschheit vermählt hat, so folgt ihm auch der Priester enger, wenn er sich nicht einen Einzelmenschen, sondern die Gemeinde zu seiner Braut erwählt, um sie zu lieben, „wie Christus die Kirche geliebt und

sich für sie hingegeben hat, um sie zu heiligen" (Eph 5, 25). Darum denken und fühlen schon die Kinder instinktiv, daß der Priester allen gehöre, weil er eben keine eigenen Kinder hat. Und die Erwachsenen wissen aus eigener Erfahrung, daß der Priester auf eine eigene Familie verzichtet hat, „um allen alles werden zu können und so alle für Christus zu gewinnen und zu retten" (1 Kor 9, 22). „Mancherorts heißt man die Primiz des jungfräulichen Priesters Hochzeit. Ein schöner Name, aus dem Glaubensgedanken stammend, daß die Seele des neugeweihten jungen Mannes eine geistliche Ehe mit dem Heiland schließt, um durch die von Christus ausgehende Gnade Gotteskinder zu erzeugen und heranzubilden. Und auf wieviele Hunderte oder Tausende kann so mancher katholische Priester mit väterlichem Blick schauen und sprechen wie St. Paulus: Ich bin euer Vater, „denn ich habe euch in Christus Jesus durch das Evangelium gezeugt" (1 Kor 4, 15); ich habe euch in der heiligen Taufe das übernatürliche Leben gegeben; ich habe dieses Leben am Altar, in Schule und Beichtstuhl, auf der Kanzel und im Vereinssaal durch Gebet und Wort, durch Arbeit und Leiden gepflegt; ich habe euch herangezogen bis „zur Mannesreife, zum Vollmaß des Alters Christi" (Eph 4, 13). Wahrlich, der katholische Priester hat Familie, eine Großfamilie, das gesamte katholische Volk! Der jungfräuliche Priester ist nicht unfruchtbar! Darum wird er mit Recht Vater genannt, geistlicher Vater" *(Gatterer,* Gottes Gedanken über des Kindes Werden. 6. Aufl. Innsbruck 1938, S. 84).

Noch eine Frage: Ist in den letzten Jahren nicht etwas einseitig die *Einsamkeit des Priesters* betont oder in den Vordergrund gestellt worden? Wie sieht denn in Wirklichkeit die Einsamkeit eines pflichttreuen Priesters aus? Ein Priester, der täglich treu seine Berufspflichten erfüllt, der jede Predigt und jede Katechese gewissenhaft vorbereitet und im Gebet mit Gott bespricht, der teilnahmsvoll die Kranken besucht, hat wenig Zeit, über seine Einsamkeit nachzudenken. Ist er dazu noch diskret, taktvoll, einfühlend, verstehend und vor allem verschwiegen, so wird ihm soviel Vertrauen, Achtung und aufrichtige Liebe entgegengebracht, daß auch dem Pfarrer in einsamem Dorfe die lebenslängliche Einsamkeit und das letzte Alleinsein sehr erleichtert wird. Und müssen nicht auch in der Ehe gerade die tiefsten und feinsten Menschen oft in großer Einsamkeit durchs Leben gehen? Kann die Ehe unter besonderen Umständen nicht die gleichen oder noch größere Kämpfe bewirken wie der Zölibat? Denken wir doch nur an die Enthaltung, die aus irgendeinem verpflichtenden Grund längere Zeit, oft jahrelang gefordert wird und die wegen des innigen Zusammenlebens, wegen der Verstärkung des Triebes durch die vorausgegangene Gewöhnung und wegen der täglichen Familienlasten und Sorgen nur noch schwerer geworden ist. Der Wahrheit und der guten Sache würde gewiß besser gedient,

wenn die *innere positive Haltung des Priesters* mehr betont und angestrebt würde. „Es ist ein wesentlicher Unterschied, ob man sich einbildet, die längere Enthaltung müsse zu Spannungen und Schwierigkeiten führen, oder ob man von der lebendigen und echten Überzeugung durchdrungen ist: ich löse die Schwierigkeiten, ich hole durch gesteigerte Tätigkeit mittels des Blutkreislaufes die überschüssigen Kräfte mit in den Aufbau herein, sublimiere sie in Muskel-, Organ-, Nerven- und Gehirnkraft und gebe dem gesamten Organismus größere Frische und Kraft. Im ersten Fall wird man immer die psychologischen, damit aber notwendig auch die organischen Schwierigkeiten vergrößern, sich also tatsächlich unglücklich und weniger leistungsfähig machen. Im zweiten Fall wird man bei halbwegs normaler Veranlagung und bei der richtigen Form der Betätigung dem gewünschten und energisch gewollten Ziel jedenfalls immer näher kommen. Man wird die Störungen vom Körper her jedenfalls bedeutend verringern; man wird den gelösten, freien und gesunden Organismus immer besser gewinnen; man wird den Körper zu einem kraftvollen und zugleich dienstbereiten Organ der Seele machen" *(Küble,* Lebensentfaltung in Ehe und Zölibat. Saarbrücker Druckerei 1939, S. 70). Kommen zu diesen natürlichen Hilfen noch die übernatürlichen Kraftquellen hinzu: das tägliche heilige Opfer mit seiner Opferspeise, das Brevier- und Rosenkranzgebet und vor allem die ganz einzigartige Christusverbundenheit durch den immer wieder froh bejahten Zölibat, dann führt dieser freie Verzicht notwendig zur Höchstentfaltung aller natürlichen und übernatürlichen Kräfte, zur Vollendung der harmonischen Priesterpersönlichkeit.

Eine grundsätzlich *negative* Haltung gegenüber der Frau wäre nicht nur unnatürlich, sondern auch unchristlich. Christus ist in seinem Erdenleben der Frau stets mit Hochachtung und Liebe, mit Verstehen und Mitleid begegnet. Unsicherheit und Befangenheit der Frau gegenüber deutet hin auf innere Unfreiheit und auf falsche Einstellung zum Zölibat. Wie der gezwungene und unfreie Verzicht notwendig zur Verkrüppelung der Natur und zur befangenen Haltung der Frau gegenüber führt, so der volle, freie Verzicht zur Höchstentfaltung der Lebenskräfte und zur Freiheit und Unbefangenheit der Frau gegenüber. Wer bewußt und froh das tägliche Opfer um der Seelen willen bejaht und in demütigem Gebet sich die Kraft dazu von oben erfleht, erlangt ganz von selbst auch die *Freiheit und Unbefangenheit im persönlichen Verkehr mit Frauen.* Als „Mitarbeiter Gottes" (2 Kor 6, 1), als „amtlicher Diener Jesu Christi" (Röm 15, 16), als „Verwalter der Geheimnisse Gottes" (1 Kor 4, 1) sieht der Priester in jeder menschlichen Seele das natürliche Ebenbild Gottes, das erkauft ist mit dem kostbaren Blute Jesu Christi und das bestimmt ist für die übernatürliche Anschauung Gottes im Himmel. Wenn der

Priester Ehrfurcht hegt vor jeder, auch der sündigen Seele, wenn er in jedem Mädchen seine Schwester und in jeder Frau seine Mutter sieht und auch so mit ihr verkehrt, wie ein guter Sohn mit seiner Mutter und Schwester umgeht, dann kann es ihm nicht schwer werden, der Frau gegenüber eine sichere und unbefangene Haltung zu bewahren. Diese Seelenhaltung des Priesters ist nicht bestimmt durch Engherzigkeit oder Ängstlichkeit, sondern durch Lebenssicherheit, höhere Lebensfülle, Aufgeschlossenheit und herzliche Bereitschaft zu allen Aufgaben, die Gottes Wille ihm anvertraut. Diese positive Haltung schließt notwendig in sich das *rechte Distanzhalten*, das feine Zartgefühl, das fremde Würde ehrfürchtig achtet und ehrt und die eigene Würde wahrt.[2])

III. Der Priester als Erzieher und Seelsorger der Frau.

„Wohl muß der Mann die großen Zeiten bauen, doch steht und fällt ein Volk mit seinen Frauen". Die Wahrheit dieses Satzes wird schlagend bewiesen durch das sittliche Zustandsbild unserer Zeit. Wir haben ja schon gesehen, daß gerade beim weiblichen Geschlecht die sittlichen Umwandlungen der moralischen Anschauungen am stärksten hervorgetreten sind, daß das Mädchen die natürliche Zurückhaltung abgestreift hat, und daß Frauengunst zur Schleuderware geworden ist. In den weitesten Kreisen ist die Ehrfurcht vor der Mädchen- und Frauenwürde geschwunden, ja die Mädchen und Frauen haben mit der Kleidung auch die Frauenwürde von ihren Schultern zur Erde gleiten lassen. Wir Priester sind da in erster Linie berufen, die hohe Auffassung von dem Wert und von der Würde der Frau, die diese dem Christentum verdankt, zu retten und der Frau selbst das Bewußtsein ihrer Würde zurückzugeben. Das werden wir am sichersten erreichen durch rechte Erziehung zur Reinheit und durch taktvolle und diskrete Behandlung der Frau im Beichtstuhl. Was die *Erziehung zur Reinheit* angeht, so habe ich schon in meinem oben erwähnten Artikel: „Massenpsychologische Wirkungen usw.", S. 50 f., auf einen Fehler aufmerksam gemacht, der bisher zu wenig beachtet wurde. Bei der Erziehung zur Reinheit wurde zu einseitig die geschlechtliche Reinheit betont. Das Ethos der Reinheit erstreckt sich aber auf alle Gebiete des menschlichen Lebens und wirkt wieder zurück auf die ganze Persönlichkeit (vgl. das Weitere a. a. O.).

Die rechte *Behandlung der Frau im Beichtstuhl* setzt voraus, daß der Priester volles Verständnis hat für die Gleichwertigkeit und Andersartigkeit der Frau, daß er ihre frauliche Eigenart und ihren Eigenwert kennt und achtet. Wenn der Priester in jeder Frau, auch in der sündigen Frau ihren personalen Wert und ihre frauliche Eigenart

[2]) Vgl. dazu meinen Artikel: Prüderie — Distanzhalten (Diese Zeitschrift, Jahrg. 1939, Heft 1, S. 84 ff.).

sieht und achtet, dann weckt er auch in jedem Mädchen und in jeder Frau wieder das heiligstolze Selbstbewußtsein ihrer Frauenwürde. Auf diese ehrfürchtige und ritterliche Haltung antwortet dann die Frau mit Ehrfurcht, Vertrauen und Bereitschaft. Wie dankbar ist doch jedes Mädchen und jede Frau, die ihren ersten sittlichen Fehltritt demütig bekennt und dann kein Wort des Tadels, wohl aber das befreiende Wort der Lossprechung und des Glaubens an das Gute in ihr erhält. Gerade dieser Glaube an das Gute in der Frauenseele stärkt in ihr den guten Willen und bewahrt sie mehr als alles wohlgemeinte Mahnen vor einer neuen Preisgabe ihrer Frauenwürde.

So müssen wir die *Mädchen* lehren, wirklich stolz zu sein auf ihre eigentliche *Frauenwürde*. Das Mädchen muß die Keuschheit bis zur Ehe als das beste Gut ansehen, das es mitbringen kann. Wir müssen es innerlich zu stärken suchen, so daß es bei jedem Angriff auf seine Frauenehre fest und mutig spricht: „Dafür bin ich mir zu gut". „Ich will auch nicht wie die anderen sein". Dem Mädchen, das eine Bekanntschaft hat und in Gefahr ist, seine Mädchenwürde zu verlieren, müssen wir die Frage stellen: „Können Sie einen Menschen lieben, den Sie nicht achten?" „Nein!" „Gut! Wenn nun ihr Verehrer, der jetzt noch keine Rechte auf Sie hat, etwas verlangt, was gegen Ihre Frauenwürde ist, dann wird er später in der Ehe, wo er das Recht auf Ihren Körper hat, noch mehr verlangen, was Sie in Ihrer Frauenwürde tief verletzt. Sie können ihn dann unmöglich achten und noch weniger lieben. Wenn er Ihnen sagt: ‚Das ist doch Liebe!', dann erwidern Sie ihm ruhig: ‚Wenn Du mich wirklich liebst, mußt Du mich auch achten und mir das schönste Gut, meine Frauenwürde, lassen. Wenn Du Dich aber jetzt nicht beherrschen kannst, dann ist das ein Zeichen, daß Du nicht mich und mein Glück suchst, sondern nur die Befriedigung Deiner Leidenschaft. Dazu bin ich mir zu gut'." Schon gleich bei der ersten ungeziemenden Freiheit, die sich der Bräutigam erlauben will, muß die Braut in Ruhe und Festigkeit antworten: „Bitte, achte meine Frauenwürde!" Ist die Liebe echt, dann wird der Bräutigam sagen: „Verzeihe mir, ich habe mich im Augenblick vergessen!" In jedem Jungmann und in jedem Mann steckt nämlich ein Ritter und ein Tiger. Von dem Verhalten der Mädchen und der Frauen hängt es vor allem ab, ob in dem Jungmann und in dem Mann der Ritter oder der Tiger geweckt wird.

Nicht fest genug kann man den *Eheleuten*, besonders den jüngeren, die Wahrheit einprägen: Der eheliche Akt ist nach dem Willen Gottes und der Natur der Ausdruck der letzten schenkenden und hingebenden Liebe. Darum kann er nicht etwas Alltägliches sein. Die Verkennung dieser grundlegenden Wahrheit für ein gesundes und natürliches Eheleben ist ein Hauptgrund, warum es heute so viele unglückliche Ehefrauen gibt. Wir müssen den Frauen diese Wahrheit früh-

zeitig sagen und sie anleiten, auch in der Ehe ihre Frauenwürde zu wahren. Oft klagen sie über ihren leidenschaftlichen Mann, wissen aber nicht, was sie ihm sagen sollen. Auch der beste Mann kann sich vergessen und der Leidenschaft nachgeben. Die Frau muß dann gütig und fest sagen: „Nein, so darfst Du mich nicht behandeln. Ich bin Deine Lebensgefährtin, aber kein Lustobjekt. Du weißt, ich tue alles für Dich und bringe gerne jedes Opfer, aber meine Frauenwürde mußt Du mir lassen". Würde jeder Beichtvater auch in dieser positiven Art sein verantwortungsvolles Amt als Priester und Arzt konsequent ausüben, wir hätten schon bald wieder mehr reine und glückliche Mädchen und Frauen.

IV. Die Frau eine wertvolle und eifrige Helferin in der Seelsorge.

Durch die rechte Behandlung des Mädchens und der Frau geben wir ihnen nicht nur das Bewußtsein ihrer Würde und Berufung zurück, sondern wir fördern auch die sittliche Reinheit der Männerwelt und das ganze religiöse Leben. Schon oft hat ein ganz sittenreines Mädchen durch seine edle und feste Persönlichkeit auf den Bräutigam so gewirkt, daß er selbst wieder sittenrein wurde und seine Braut unberührt zum Altare führte. Noch öfters hat eine starke und sittenreine Frau den Mann und die Familie vor dem moralischen und physischen Untergang bewahrt. Das stärkste natürliche Mittel, die Religion und Sittlichkeit in der Familie zu retten, ist die *Macht der Frau.* Diese Tatsache wird leider zu wenig beachtet. Wie bedeutsam ist doch die Mütterlichkeit der Frau für die *Bewahrung und Ausbreitung der Religion!* Dem tiefsten Wesen der Frau eignet ja eine besondere Hinordnung zum Religiösen. Je getreuer die Frau ihrer Mutternatur bleibt, desto inniger ist ihr Teilhaben an jenem Unfaßbaren, das dem reflektierenden Verstande unerreichbar bleibt, das über alles Sprechen und Denken hinausgeht, an dem unmittelbaren „Gottes-gewiß-Sein", dem Gottergriffensein und Gottergreifen. Das aber befähigt die Frau auszuharren, den heiligen Funken göttlichen Geheimnisses zu hüten und lebendig zu erhalten, wenn er zu Zeiten vom kalten Atem des Rationalismus ausgeblasen zu werden droht. Die Tatsache, daß auch heute noch in den Kniebänken der Gotteshäuser, am Kommuniongitter, bei kirchlichen Prozessionen, Wallfahrten, Volksandachten usw. die Frauen so weitaus überwiegen, gibt uns ein lebendiges Bild von dieser wirklich vollbrachten Leistung des Hinüberrettens der Volksfrömmigkeit über den Wüstenstrich materialistischer Weltanschauung.

Der zweite Sonderwert des Mütterlichen, der zumeist ausschlaggebend sein wird für die praktische Teilnahme der Frau an der äußeren „actio", ist ihre Berufung zum Dienste, genauer gefaßt: zum Dienste am Menschen. Jene Frau ist für den Gottesdienst am reichsten begabt, die einen hellen

Blick hat für die Nöte der Menschen. „Vom Motiv des Schleiers her eignet der Frau vor allem das Unscheinbare, alles, was unter die Bezirke der Liebe, der Güte, des Erbarmens, des Pflegens und Behütens gehört, also das eigentlich Verborgene und zumeist Verratene auf Erden" (*Gertrud von Le Fort*, Die Ewige Frau, S. 19).

Maria, die stärkste, reinste Prägung des Frauentums, hat selbst über dem ungeheuren Geschehen der Gottempfängnis nicht den Sinn dafür verloren, daß ihre schwangere Base Elisabeth vermutlich jemandes bedürfe, der ihr die Mühen des Haushaltes erleichtere. Mit der Erwähnung der seligsten Jungfrau-Mutter leuchtet auch die vom persönlichen Dienste geforderte magdliche Haltung auf. „Magdlich" bedeutet eine Wesensbindung von Reinheit und Demut. Diese magdliche Haltung der Frau muß ja Vorbild sein für die magdliche Haltung der ganzen Menschheit vor Gott (*Oda Schneider*, Vom Priestertum der Frau. 2. Aufl., S. 58 f.).

Je besser wir die frauliche Eigenart kennen und ihre Arbeitsweise achten und schätzen, desto sicherer wird die Frau in Unterordnung unter den Priester in der *Seelsorge* ihr Bestes leisten. Christus hat uns die Verschiedenheit männlicher und weiblicher Wirkungsweisen in einem Gleichnispaare vorgeführt, das gewiß nicht durch Zufall, sondern aus tiefen Gründen bei Matthäus (13, 31—33), wie auch bei Lukas (13, 18—21) nebeneinandersteht: „Wem ist das Reich Gottes gleich und womit soll ich es vergleichen? Es ist einem Senfkorn gleich, das ein Mann nahm und in seinen Garten säte. Es wuchs und wurde ein großer Baum, und die Vögel des Himmels nisteten in seinen Zweigen." Weiter sagte er: „Womit soll ich das Reich Gottes vergleichen? Es ist einem Sauerteig gleich, den eine Frau nahm und unter drei Maß Mehl mengte, bis das Ganze durchsäuert war." Den kleinen Anfang, der so bezeichnend ist für alles Werden des Himmelreiches, also auch für alles rechte Wirken der Katholischen Aktion, haben beide gemeinsam: Mann und Frau. Aber sieh, aus dem Senfkorn des Mannes wird allmählich ein großer Baum, weithin bemerkbar, ein Gewächs, das Form und Farbe hat und das den Vöglein Wohnung bietet. Er hat unleugbar etwas Neues hergestellt, das man sehen und greifen kann. — Nicht so die Frau, die etwas Sauerteig in drei Maß Mehl mengt. Dieser Sauerteig ist in seiner Weise ganz so wirksam wie das Senfkörnlein; doch er tritt nie in Erscheinung; er bleibt, auch wenn er völlig ausgegoren ist und alles durchsäuert hat, doch unter dem Mehl verborgen. Er nimmt weder Gestalt noch Farbe an, und wer von der geheimen Kraft nichts weiß, kann sein Wirken übersehen. Dem Sauerteig freilich liegt nichts daran, gesehen zu werden, wenn er nur wirken darf. So ungemein ähnlich sind die Gleichnisse vom Senfkorn und vom Sauerteig einander; und doch so tief geklüftet unterschieden. Die ganze Lehre von der Gleichwertigkeit und Andersartigkeit der Geschlechter in

Sein und Wirken, vom männlichen und weiblichen Priestertum, sind darin von der Ewigen Weisheit meisterlich vorgetragen und entschieden (*Oda Schneider*, a. a. O., S. 90 f.). Würden diese großen Zusammenhänge von uns Priestern klarer erfaßt und besser ausgewertet, dann hätten wir wohl mehr tüchtige weibliche Apostel in der Seelsorge. Wir dürfen auch nicht die Tatsache vergessen, daß der nüchterne, kalte Verstand des Mannes nie das tiefe Gemüt der Frau und ihre ganze Eigenart so erfassen wird, wie die Frau es kann. Für das rechte Verständnis der fraulichen Eigenwerte und für die allgemeine Haltung der Frau gegenüber könnten wir vieles lernen aus den Büchern der großen Frauen. Die Mitarbeit der Frau in der Seelsorge müßten wir noch höher werten als bisher und ihr auch den notwendigen Spielraum und die entsprechende Freiheit gewähren. Auch auf literarischem Gebiet leisten heute viele Frauen Großes. Ihre guten Bücher empfehlen und verbreiten helfen, ist ein apostolisches Werk, das nicht durch falschen Männerstolz beeinträchtigt werden darf. Für gute und gesunde Anregungen sind die katholischen Schriftstellerinnen recht dankbar. Diese ehrfürchtige und echt ritterliche Haltung den Eigenwerten der Frau gegenüber wird sie beantworten mit noch größerer Ehrfurcht vor dem amtlichen Priestertum und mit opferfreudiger Bereitschaft zu jedem Seelsorgedienst.

V. Der Anruf Gottes an uns Priester von heute.

Wie nie zuvor, kommt es uns allen in den letzten Monaten zum Bewußtsein, daß die göttliche Vorsehung unverkennbar neue Weltzustände einleitet. Was veraltet und überlebt ist, stürzt als abgestorben zusammen. Gewiß wird es wieder besser werden, das verbürgt uns der Glaube an Gottes Güte und Allmacht. Aber es kann in der Welt nur gut werden durch die Guten. Vox temporis vox Dei! Der Anruf Gottes an unsere Zeit geht vor allem an die Guten, die Reinen. Und zu diesen sollen ja wir Priester in erster Linie zählen.

„Nicht schöne Worte und blendende Rhetorik, nicht das Kleid, auch nicht Gelehrsamkeit und Kunstgeschmack sind es, die den Priester als Priester legitimieren, sondern seine Tugend und seine sittliche Größe. Das Wunder eines heiligen, selbstlosen, opferwilligen, echt priesterlichen Lebens und Wandels ist und bleibt für Freund und Feind das durchschlagendste Argument und die beste Empfehlung der Sache und Lehre, die der Priester vertritt. Daher geht gerade heute das Bestreben der Feinde Gottes und der Kirche instinktiv darauf aus, einen Gegensatz zwischen Lehre und Leben, zwischen Worten und Werken zu konstruieren, den katholischen Klerus mit allen denkbaren Mitteln zu verdächtigen, seinen guten Ruf im Schlamme ekelhafter Verleumdungen zu ersticken" (*Huonder*, Zu Füßen des Meisters, I, 275). Schon diese Tatsache allein zeigt uns die schwere Pflicht, die wir Priester haben und die das Kirchenrecht in

die Worte kleidet: „Die Kleriker sollen das innere geistliche Leben mehr pflegen als die Laien und sich dementsprechend auch nach außen benehmen, so daß sie in Gesinnung und Lebenswandel für die Laien vorbildlich sind" (Can. 124).

Unser ganzes Leben muß vorbildlich sein, also nicht bloß im öffentlichen, sondern auch im privaten Verkehr von Seele zu Seele. Sind wir Priester nicht in den letzten Jahren auf den Leuchter erhoben? Welches private und öffentliche Leben wird mehr und schärfer beobachtet als das Leben des katholischen Priesters? Ist das nicht eine starke Mahnung und zugleich auch eine große Gnade für uns? So werden wir ja fast gezwungen, auch die kleinsten Fehler zu meiden. Heute sieht man selbst die kleinsten Fehler, vergrößert und verbreitet sie. Aber wie ergreifend wirkt ein heiliges, durch gediegene und ausgereifte Tugend geschmücktes Priesterleben schon durch sein bloßes Dasein! Diesen vorbildlichen Wandel schulden wir unserm eigenen Gewissen und unserer Würde. Täglich tragen unsere Hände die hostia pura, sancta, immaculata vor Gottes Angesicht und flehen um das Heil der Welt. Aber nicht allein unsere Hände, sondern auch unser Denken und Wollen müssen rein sein. Dann wird es uns nicht schwer werden, in der täglichen Begegnung mit der Frau stets die väterliche Güte mit dem ehrfurchtsvollen Abstand zu vereinigen und ihr so am wirksamsten die gesunde und echte Reinheit zu predigen und ihre Frauenwürde bewahren zu helfen. So erfüllen wir auch das ernste Heilandswort: „So leuchte euer Licht vor den Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen" (Mt 5, 16).

Papst Pius XII. sagt: „Die Erfahrungen, Sorgen und Prüfungen der Gegenwart wecken, steigern und läutern wie selten zuvor das katholische Gemeinschaftgefühl. Sie haben in allen, die noch an Gott und Christus glauben, das Bewußtsein erzeugt von einer gemeinsamen Gefahr, gemeinsam bedroht zu werden. Dieser Geist katholischer Verbundenheit, in der heutigen schweren Lage mächtig gesteigert, bedeutet zugleich Sammlung und Selbstbehauptung, Entschlossenheit und Siegeswillen."

Wir dürfen und müssen mit großem Vertrauen und Zuversicht in die Zukunft schauen. Denn heute begegnet uns bei vielen modernen Menschen ehrliches Suchen und Fragen. Tausende, die uns früher ablehnten oder gar verachteten, nehmen uns wieder ernst und sind bereit, uns anzuhören, wenn wir ganze Priester sind, Persönlichkeiten. Andere finden nur deswegen nicht zu uns, weil eine Mauer von Vorurteilen sie von der Kirche trennt. Diese Vorurteile werden am schnellsten beseitigt durch ein vorbildliches Priesterleben. Ist da nicht eine große Stunde gekommen für die Kirche und für uns, ihre Priester?

„Ein inniger Trost, eine beglückende Freude, für die Wir Gott dem Herrn Tag für Tag in tiefer Demut danken, ist für

Uns, ehrwürdige Brüder, in allen Breiten der katholischen Welt unverkennbare Zeichen eines Geistes zu sehen, der den riesengroßen Aufgaben der Zeit mutig die Stirne bietet, der mit bewunderungswerter Hochherzigkeit und entschlossenem Ernst darangeht, die erste und wesentliche Sorge um persönliche Selbstheiligung mit dem apostolischen Ringen um des Gottesreiches Mehrung in fruchtbarem Ausgleich zu vereinen ... In einem Zeitpunkt, wo zwischen Priesterzahl und Priesteraufgaben ein Mißverhältnis besteht, das dem Worte Christi von der großen Ernte und den wenigen Arbeitern (Mt 9, 37; Lk 10, 2) einen sorgenschweren Sinn gibt, bedeutet die zahlreiche, eifrige und hingebende Mitarbeit der Laien am hierarchischen Apostolat eine wertvolle Hilfe für die Priester und zeigt Entfaltungsmöglichkeiten, die zu den schönsten Hoffnungen berechtigen. Das Gebet der Kirche zu dem Herrn der Ernte, Er möge Arbeiter in seinen Weinberg senden (Mt 9, 38), ist in einer Weise erhört worden, die den Forderungen der Gegenwart entspricht und die eine Ergänzung der vielfach eingeengten priesterlichen Seelsorge ermöglicht. Eine einsatzbereite Front katholischer Männer und Frauen, Jungmänner und Jungfrauen widmet, dem Ruf des obersten Hirten folgend, in Unterordnung unter die Bischöfe diesem Apostolate die ganze Glut des Herzens und müht sich, den Massenabfall von Christus in eine Massenheimkehr zu Christus zu wandeln. Ihnen allen gilt in diesem für die Kirche und die Menschheit so bedeutungsvollen Augenblick Unser väterlicher Gruß, Unser bewegter Dank, Unsere vertrauensvolle Hoffnung. Sie haben in Wahrheit ihr Leben und Schaffen unter das Banner Christi des Königs gestellt. Sie können mit dem Psalmisten sprechen: „Meine Werke gehören dem König" (Ps. 44, 1). („Summi Pontificatus". A. A. S., 28. Oktober 1939, S. 586 f.).

Hahn und Henne im Neuen Testament.

Von *Dr. Seb. Killermann*, Regensburg.

Von den Vögeln erfährt das Hühnergeschlecht (Gallus domesticus L.) eine besondere Auszeichnung im Neuen Testament; bekannt ist das Gleichnis bei Mt 23, 37 (auch Lk 13, 34) von der Mutterliebe der Henne (bei Lk allgemeiner „Vogel") und die Rolle, die der krähende Hahn in der Leidensgeschichte Jesu spielt. Wie wenige machen sich Gedanken, wenn sie diese Berichte lesen oder hören, und doch sind sie einer näheren Beachtung wert.

Wir erfahren vor allem hieraus, daß zur Zeit Christi in Palästina nicht bloß auf dem Lande, sondern auch in den Höfen der Stadt Jerusalem *Hühner* gehalten wurden. Im Alten Testament[1]) werden diese Tiere noch nicht genannt,

[1]) Die Stellen sind: Job 38, 36; Spr 30, 29—31 und Is 22, 27.

wenigstens nicht im ursprünglichen hebräischen Text. Wenn von ihnen in der Septuaginta (und in der Vulgata) die Rede ist, so beruht diese Lesung auf der Verderbtheit des ursprünglichen Textes und der Tatsache, daß erst in der hellenistischen Periode dieser Vogel eingeführt wurde. Nach *Otto Keller* (Die antike Tierwelt II, 1913, S. 131—145) ist das Huhn im griechischen Gebiet (Kleinasien und Hellas) erst im 6. Jahrhundert v. Chr. nachweisbar; Homer und Hesiod gedenken desselben mit keinem Worte. Es scheint, daß der nützliche, bei den Indern und Chinesen schon in der ältesten Zeit gehaltene Vogel erst im Gefolge der persischen Invasionen nach Europa gekommen ist. Bei den attischen Komikern (Aristophanes, Kratinos) hieß der Hahn noch ganz gewöhnlich der „persische Vogel". Bei den Römern ist zum erstenmal um 322 v. Chr. (Livius VIII, 30), noch vor dem Einbruch des Pyrrhus in Italien, von Hühnerorakeln die Rede. Das Haushuhn stammt nach Ansicht der Naturforscher von der jetzt noch in den Dschungeln Indiens lebenden, Bankiva-Huhn genannten wilden Art.

Zur *Zeit Christi* wird die Hühnerhaltung in Palästina ähnlich gewesen sein, wie sie für die jetzige Zeit *G. Dalman* (Arbeit und Sitte in Palästina I, 1. Hälfte, 1928) beschreibt: „Den Hühnern, die stets im Bauernhof selbst gehalten wer-

---

Bei *Job* heißt es:

Wer legte in das Verborgene die Weisheit nieder?
Oder: wer verlieh den Erscheinungen die Einsicht?
(Nach *P. Szczygiel M. S. C.*, Bonner Bibel V, 1, S. 212.)

Die Vulgata übersetzt: „Hahn", der das nahende Tageslicht zuerst „erspäht".

In den *Sprüchen Salomos* findet sich der Vergleich:

29 Drei sind's, die stolz daherschreiten:
30a Der Löwe, (der) unter den Tieren der Held (ist)
und vor nichts zurückweicht;
30c (Der Hahn, der wohlgemut unter den Hennen schreitet);
31a (Der Bock, der die Ziegenherde anführt).
(Nach *H. Wiesmann S. J.*, Bonner Bibel VI, 1, S. 90).

Nach der Bemerkung Wiesmanns ist der Text hier sehr mangelhaft; 30c und 31a sind nach der Septuaginta ergänzt.

Bei *Isaias* wird dem Palastvorsteher Sobna wegen seiner Assyrer-Freundschaft gedroht:

Siehe, Jahve wird dich fortschleudern
mit Manneswurf,
dich gut zusammenknäueln zum Knäuel,
wie einen Ball dich (fortschmeißen).
(Nach *Joh. Fischer*, Bonner Bibel VII, 1, 1, S. 158/9).

Nach der Vulgata (Allioli):

Der Herr wird dich wegtragen lassen
wie einen Hahn (mit gebundenen Füßen).

Fischer nimmt keinen Bezug auf diese letztere Version, die ich nicht für schlecht halte.

den, fehlt nicht das primitive Hühnerhaus, das sie vor dem Regen schützt. Aber die Küchlein empfinden (im Winter) doch die Abnahme der Wärme. Man sagt von ihnen: das Oktober- und November-Küchlein frißt und jammert" (S. 170). Wenn der Regen längere Zeit ausbleibt, dann wird sogar der Hahn zu Hilfe gerufen: eine Kinderprozession wird veranstaltet; eine Frau mit der Handmühle auf dem Kopf geht voran und trägt darauf auch ein Körbchen mit einem Hahn, der durch sein Krähen Gott aufmerksam machen soll (S. 134).

Die Hühner hatten verschiedene *Bedeutung*. Sie wurden gehalten zu Nahrungszwecken, besonders wegen der Eier; das „Ei" im bekannten evangelischen Gleichnis (Lk 11, 12) muß wohl als Hühnerei zu verstehen sein. Die Streitsucht des Hahnes wurde für Kampfspiele ausgenützt; berühmte Plätze für die Züchtung von sog. Kampfhähnen waren: Rhodus, Tanagra, Chalkis, Delos und in Italien Venetien. Es haben sich Bilder von besonders siegreichen Hähnen erhalten, sogar in Palästina.[2]) Das Tier kam dann (vielleicht in Anlehnung an den ägyptischen Tierkult) in Beziehung zu verschiedenen heidnischen Gottheiten; *Keller* nennt hier Athene, Hermes oder Merkur und Äskulap. Für einzelne Krankheiten hatte die alte Medizin Hühnerfleisch empfohlen. Wenn Sokrates dem Äskulap einen Hahn zu opfern befahl, so geschah das zum Dank für die Genesung aus schwerer Krankheit (nach Keller). Wie schon bemerkt, verwendeten die sehr abergläubischen Römer den Vogel für ihre Orakel; aus der Freßlust oder -unlust zogen die Auguren oft weittragende Schlüsse im Krieg und Frieden; sie hatten natürlich die Tiere in dieser Beziehung völlig in der Hand. Einem Feldherrn im ersten punischen Krieg (Konsul P. Claudius Pulcher) wurde die Sache zu bunt, so daß er die „heiligen Hühner", die das günstige Zeichen nicht geben wollten, ins Meer werfen ließ mit den Worten: wenn sie nicht fressen wollen, mögen sie saufen.

Der *Hahn* wurde endlich fast religiös verwertet als eine Art lebendige Uhr und dies (nach Keller) besonders bei den Kleinasiaten. So können wir uns erklären, warum bei den Verhandlungen Jesu in einer der Gebäulichkeiten, wo die Soldaten Wache hielten, ein krähender Hahn auftritt![3]) In Phrygien war der Hahn das Symbol des Mondgottes (Men oder Lunus); in anderen Bezirken erscheint er als Tier des Helios (Pausanias V, 25, 9) oder als Attribut der Eos. Lange

[2]) Auf einem „Siegel des 7. Jahrhunderts aus tell en-nasbe" soll ein Kampfhahn dargestellt sein; s. *Galling*, Bibl. Reallexikon (1937), S. 486, Abb. 15. Bei *Fr. Nötscher*, Bibl. Altertumskunde. Bonner Bibel, Ergzbd. III (1940), S. 192.

[3]) Sonst war die Haltung von Hühnern in Jerusalem „wegen der Opfer" nach rabbinischer Auslegung verboten, damit sie nicht kultisch unreine Dinge aufscharrten (also aus hygienischen Gründen). Vgl. *Nötscher*, a. a. O.

Zeit bis ins Mittelalter herauf diente der Vogel als Uhr für die Nacht. Der Ulmer Dominikaner Felix Fabri, der um 1483 die beschwerliche Wüstenreise zum Sinai durchführte, erzählt, daß zum Gepäck der Karawane auch ein Hahn, und zwar ein weißer, gehörte, der die Aufgabe hatte, die Leute in aller Morgenfrühe aus dem Schlafe zu wecken. Die Reise konnte wegen der Hitze im September nur in den Morgenstunden gemacht werden[4]). Auch Kolumbus hatte auf seiner Entdeckungsfahrt 1492 Hähne als nächtliche Uhren auf seinen Schiffen. Wegen der genannten nützlichen Eigenschaft geriet der Hahn natürlich auch in das Gebiet der *christlichen Symbolik*. In der Kirchenordnung des Veroneser Palimpsestes heißt es: „Und zur Zeit des Hahnenschreies stehe auf in gleicher Weise; zu dieser Stunde beim Hahnenschrei haben nämlich die Söhne Israels Christus verleugnet, den wir durch den Glauben erkannt haben. In der Hoffnung auf das ewige Licht in der Auferstehung der Toten erwarten wir den Tag." Ähnlich wird in den Canones des Hippolyt die Zeit, in der der Hahn kräht, als Zeit des Gebetes und des Gottesdienstes bezeichnet (nach *Dölger*, Sol Salutis. Dogmeng. Forsch. 1920, Heft 4/5, S. 89 f.). Die Hahnenbilder, die man den ältesten Christen auf den Grabstein meißelte (*Münters*, Sinnbilder I, 55; nach O. Keller) oder mit in ihre Gräber gab, und ebenso die auf den Spitzen der Kirchtürme (zum erstenmal für St. Gallen um 925 bezeugt) sollen Christus selbst bedeuten. *Dölger* spricht sich darüber in seinem großen Schrifttum (soviel ich finde) nicht aus; nur bei der Vorführung des Bildes in Chammünster (Antike und Christentum I [1929], S. 297) sagt er: „Schon auf altchristlichen Sarkophagen ist der Hahn mit der Szene aus dem Leben Jesu verbunden, und heute noch sieht man in Südtirol den Hahn an Kreuzen dargestellt." Letzteres ist auch vielfach in Westdeutschland zu sehen.

Ambrosius verbindet nun in der Rede zur Nachtfeier am Gründonnerstag (Exameron V, Kap. 24 und 25, bei *Niederhuber*, Köselsammlung, I. Bd., S. 230 f.) in kühner mystischer Weise den *Hahn mit Christus selbst*. „Lieblich", sagt er, „ist der Hahnenruf in der Nacht — nicht bloß lieblich, sondern auch nützlich. Ein guter Hausgenosse, weckt er den Schlummernden, mahnt den Wachenden, tröstet den Wandernden, indem er mit hellklingendem Signale es hinausruft: Die Nacht ist vorgeschritten! ... Auf seinen Ruf erhebt der Frommsinn sich hurtig zum Gebet und geht von neuem an die Übung der Schriftlesung ... Petrus (auch) erstarkte nach dem Hahnenruf, nunmehr würdig, daß der Herr ihn an-

[4]) S. meine Arbeit: „Felix Fabris Reise ins heilige Land 1483, besonders nach der naturkundlichen Seite gewürdigt". „Das hl. Land" 78 (Köln 1934), S. 82. Fabri schreibt: Cum uno magno gallo super caveam stante, qui per desertum noctis horas nobis indiceret (p. 374, Stuttgarter Ausgabe des Evagatorium).

blickte." Dann weiter (S. 232): „Es lasse uns der Hahn im mystischen Sinn (Christus) auch bei der heiligen Handlung seine Stimme vernehmen, nachdem in unserem Vortrage Petri Hahn sie hat erschallen lassen." Diese Gedanken wurden von demselben Kirchenvater auch in dichterische Form gebracht in dem herrlichen Hymnus (Morgengesang) „Aeterne rerum conditor."[5]) Später kam man von diesem doch kühnen Vergleich des Ambrosius ab, und *Rhabanus Maurus,* der berühmte Mainzer Erzbischof, sieht im Hahne nur den heiligen Mann und evangelischen Lehrer, der, in das Dunkel dieser Welt gestellt, das künftige Licht des ewigen Lebens verkündet. Von dem schreibt Salomo, Spr (30) und Job (38): „Wer gab dem Hahn Verständnis?" Auch in anderem Sinne sei von ihm die Rede, so bei Is 22 (Migne, P. lat. 111, Sp. 248).

Was dann die rührende Sorge der *Hennenmutter* betrifft, so wurde dieselbe (nach O. Keller) auch schon von den antiken Dichtern beachtet und zu Gleichnissen verwandt; näheres wäre zu lesen bei *Pischinger,* Das Vogelnest bei griechischen Dichtern I, 15, 17. So kann man das schöne Bild, das der Heiland gebraucht, nicht als erstmalige Darstellung ansprechen; aber es beruht sichtlich auf eigener Beobachtung. Während Ambrosius darüber anscheinend keine Bemerkungen macht, hat *Joh. Chrysostomus* folgende Gedanken in seiner 74. Homilie zum Ausdruck gebracht: „Das Bild kennzeichnet trefflich sein (Jesu) Liebeswerben. Die Henne hat

[5]) Der Hymnus lautet in der schönen Übersetzung von *Richard Zoozmann:*

Urewiger Allesschaffender,
Der Nacht und Tag die Herrschaft hat
Und jeder Zeit bemißt die Zeit,
Daß ihrer herrscht kein Übersatt.
Es ruft des Tages Herold schon,
Der treu durchwacht die tiefe Nacht,
Den Wandrern nächtlichklingend Licht,
Die Wacht ablösend von der Wacht.
Sein Ruf schreckt auf den Morgenstern,
Daß Finsternis dem Pol entweicht,
Sein Ruf scheucht Unbehauster Schar,
Die untatsinnend heimlich schleicht.
Sein Ruf erstrafft der Schiffer Kraft,
Die stürmige See wird still und stät,
Sein Ruf reizt selbst der Kirche Fels,
Der reuig sich der Schuld entlädt.
Drum tatbereit vom Lager auf,
Der Hahnruf weckt, wen Schlaf betäubt,
Und rügt, wer traumumbildert säumt,
Der Hahnruf schilt, wer schlaff sich sträubt.
Der Hahnenschrei träuft Hoffnung neu,
Den Kranken er Genesung bringt;
Der Räuber steckt den Dolch zurück,
Der Glaube neu Abtrünnigen winkt. Usw.
(Laudate Dominum, München 1928, G. Müller, S. 10/11).

nämlich eine äußerst zärtliche Liebe zu den Jungen. Darum befindet sich dasselbe Bild bei allen Propheten, z. B. im Gesange des Moses[6]) und in den Psalmen; es eignet sich aber wie kein zweites zum Ausdruck besonderer Pflege und Fürsorge" (*Aug. Naegle,* Bibl. der Kirchenväter, IV. Bd. (1916), S. 30). Auch *Augustinus* soll nach Konrad von Megenberg (Buch der Natur um 1430, S. 160) sich über dieses mütterliche Verhältnis ausgesprochen haben: „Die Henne sorgt und behütet ihre Küchlein mit großem Fleiß, denn sie versammelt sie unter ihre Flügel und beschützt sie vor der Weihe und dem Hühnergeier. Es kommt aber oft vor, daß die unvorsichtigen Jungen den getreuen Flügeln der Mutter so weit entfliehen, daß die Raubvögel sie wegschleppen, und so ergeht es den Leuten, die aus der Gemeinschaft Christi fliehen, den Bann nicht achten und die gnädigen Fittiche der christlichen Kirche verschmähen." Die altchristliche Kunst scheint kein Bild von der „Henne mit ihren Küchlein" geschaffen zu haben; wenigstens finde ich darüber nichts in den großen Werken über die Katakomben von *Jos. Wilpert* (1903) und *Paul Styger* (1933). *Hugo von St. Viktor* (Migne, P. lat. 177, Sp. 147) kommt auch auf die liebe Eigenschaft der Hennenmutter zu sprechen und behauptet, daß sie aus Schmerz über den Verlust der Jungen krank wird und die Federn verliert, auch übel zu riechen anfängt. Höher denkt wieder *Rhabanus Maurus,* wenn er schreibt: gallina significat sapientiam sive sanctam Ecclesiam seu animal justum, ut est illud dominicum testimonium ad Hierusalem etc. (Migne, P. lat. 111, Sp. 248).

Das Gleichnis hat idyllischen Charakter[7]) und zeugt von der großen Liebe des Heilandes zur ganzen Schöpfung. Es ist der Natur entnommen und hat auch für unsere Zeit Sinn und Bedeutung.

---

[6]) Dt 32, 11. Die neuere Übersetzung sagt: „Wie ein Adler" . . . Vgl. *H. Junker,* Bonner Bibel II, 2 (1933), S. 124.

[7]) Die neuere Naturkunde denkt nüchterner über die Mutterliebe der Henne. Der Vogel betreut nicht die eigenen Eier und Jungen, die er nicht als solche erkennt und von anderen unterscheidet. Wenn ein Vogelpaar, meint *Heinroth* (Vögel Mitteleuropas. Nachtragsband 1933, S. 119), seine Kücken in rührender Weise führt und sie mit aufopfernder Liebe mutig verteidigt, so wird ihm das in Wort und Schrift zur hohen Ehre angerechnet, weil wir das alles auch tun oder wenigstens tun müßten. Die Betätigung der Brutpflege ist nicht nur angeboren, sondern stellt bei ihnen auch eine Lustempfindung dar; ein Vogel tut nur das, was ihm gewissermaßen Spaß macht.

Alter und neuer Katholizismus.

Von *Erich Przywara*, München.

Zweiter Teil: *Stellungnahme.*

Das Gebilde eines „neuen Katholizismus", wie wir es in seinen inneren Zusammenhängen zu sichten versuchten, stellt eben in diesen Linien sich selbst zur Frage. Das geschieht unter allen drei Rücksichten, die sich gaben. Es war *objektiver* Katholizismus als theozentrischer, christozentrischer, pneumatischer und also trinitarischer. Es war *subjektiver* Katholizismus als geistiger, organischer, innerlicher und also als solcher des Gewissens. Es war *ökumenischer* Katholizismus: Katholizismus des „kath' holon", d. h. der allumfassenden Ganzheit; darum möglichste Erneuerung des Katholizismus vor der Reformation und vor dem östlichen Schisma; aber dies als positive „Heimholung" der Reformation und des östlichen Schismas, d. h. sowohl als Gewinnung der positiven Gehalte der Reformation und des Ostens ins Katholische wie als Gewinnung eines Katholizismus, der eben hierdurch zwar „kath' holon" ist wie der vor-reformatorische und vor-schismatische, aber im positiven Hindurchgang durch das Östliche und Reformatorische und also in Überwindung aller „Gegen-Reformation" und alles rein „abendländischen Christentums". — Alle drei Sichten schließen sich innerlich zusammen. Denn der objektive Katholizismus im besonderen erwies sich als ökumenischer Katholizismus in bezug auf das Östliche, da er wie der Osten zuletzt Pneuma sagt. Der subjektive Katholizismus im besonderen aber erscheint als ökumenischer Katholizismus in bezug auf das Reformatorische, da er wie die Reformation zuletzt Gewissen sagt. — Hierin aber will objektiver und subjektiver Katholizismus sich geschieden wissen sowohl gegen das Anti-Katholische im Östlichen und in der Reformation wie gegen ein Anti-Östliches und Anti-Reformatorisches im Katholischen. Denn das „Pneuma im Gewissen" steht einerseits nicht gegen die „Kirche", wie der schismatische Osten und die häretische Reformation wollen. Anderseits aber erscheint „Kirche" wesentlich vom „Pneuma im Gewissen" her und also im Gegensatz zu einem „Institutionalismus" des rein gegen-östlichen und gegen-reformatorischen Katholizismus. — So hebt sich, in seiner innersten Richtung, der „neue Katholizismus" sowohl ab gegen einen reinen Urkatholizismus (der „Urkirche" oder des „Mittelalters") wie gegen das östliche Schisma und die Reformation wie auch gegen den „abendländischen" und „gegen-reformatorischen" Katholizismus. Gegen einen reinen Urkatholizismus, weil es um ein bewußtes Hindurchgehen durch das Östliche und Reformatorische geht, und darum um bewußte Sichtung des „Pneuma im Gewissen". Gegen das östliche Schisma und die Reformation einerseits und gegen den

„abendländischen" und „gegen-reformatorischen" Katholizismus anderseits, weil es um Aufhebung der Gegensätze geht und darum um eine bewußte Gewinnung der „Kirche" aus dem „Pneuma im Gewissen". Im „neuen Katholizismus" lebt damit ein Erbgut der Romantik auf, die „Synthese", wie Novalis, Schelling und Hegel, aber auch Baader, Görres und Deutinger sie träumten: von der „These" eines undifferenzierten Urchristentums zur „Antithese" der christlichen Gegensätze zur „Synthese" ihrer Aufhebung zu neuer Einheit. — Für unsere Stellungnahme ergeben sich damit die Gesichtspunkte von selbst. Das erste betrifft die Beziehung des „neuen Katholizismus" zum Sondergut der Reformation und des Ostens, das zweite diejenige zum katholischen Erbgut.

1. *Die Beziehung zum Sondergut der Reformation und des Ostens* ergibt sich zuerst aus diesem Sondergut selbst. So sehr östliches Schisma und Reformation geschichtlich auseinanderliegen, sachlich und darum auch in ihrer geschichtlichen Form durchdringen sie sich. Der Osten trennt sich von der Kirche im Namen der „Tradition", die Reformation im Namen des „Gewissens", und insofern tritt im *östlichen Schisma* ein „rein Objektives" und in der *Reformation* ein „rein Subjektives" gegen das „römisch Institutionelle" (wie östliches Schisma und Reformation die Kirche ansehen). Aber der Osten stellt die „reine Tradition" in derselben Autorität des „Geistes" gegen die rechtliche Autorität der Kirche wie die Reformation das „freie Gewissen". Und darum finden beide sich in diesem „Geist". Für die Reformation (hin zum Jansenismus als ihrer letzten Stufe) ist es der „Geist der Innerlichkeit": bei Luther im besonderen als „Geist des Glaubens" (Epistola ad Galatas, Erlangen 1844, I, 202), bei Calvin im besonderen als „Geist der Hoffnung" (Institutio, Braunschweig 1869, editio 1559, pag. 431 ff.), im Jansenismus im besonderen als „Geist der Liebe" (Denz. 1031 ff., 1523 f.). Für den Osten ist es der „Geist als Charisma": einerseits ganz von oben her (zum grundsätzlichen Pneumatizismus des Ostens), anderseits aber wesentlich in der Gemeinschaft als der Trägerin der Tradition. Aber der Osten erkennt immer mehr, wie der reformatorische „Geist der Innerlichkeit" so etwas wie seine eigene, unausgesprochene Voraussetzung ist, und so nähert er sich immer mehr der Reformation: von der russischen Kirchenreform 1589, zur weitgehenden Ausbildung orthodoxer Theologen an den protestantischen Fakultäten Deutschlands im 19. Jahrhundert, zum Zusammengehen von Protestanten und Orthodoxen bei den Lausanner ökumenischen Konferenzen, zur grundsätzlichen Einheit des Geistes beider in den Neu-Russen (Berdjajew, Bulgakow, Schwestow usw.). Und umgekehrt wird sich die Reformation immer mehr bewußt, wie der östliche „Geist als Charisma" so etwas ist wie ihre eigene, unausgebildete metaphysische Dogmatik, und so erscheint das *Östliche* in

der Reformation immer dann, wenn sie einer solchen Dogmatik zustrebt: wie die Tiefe *Luthers* (im Galaterbrief wie in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen") das „unum corpus in spiritu" ist und darum wachsend heraustritt: in *Schleiermachers* „All der Geschichte und Gemeinschaft" (als Ansatz des Modernismus), in *Karl Barths* „Kirche im Geist", im heutigen „charismatischen Christentum" von *Deißmann-Sauer-Schütz*. Die in ihren Akzenten wechselnde *Bindung zwischen „Geist" und „Gewissen"* erscheint also als das Gemeinsame: „Pneuma im Gewissen" gegen das rechtlich Institutionelle.[1])

Diese eigentümliche Bindung hat dann ihre besondere Geschichte. Bei *Luther* erscheint sie betont christozentrisch: „Christus und mein Gewissen müssen ein Leib werden, so daß vor meinem Auge nichts bleibt als Christus der Gekreuzigte und Auferweckte" (Epistola ad Galatas, Erlangen 1844, I, 243), „in einem Verschmelzen und Einhangen, das durch den Glauben ist, durch das Christus und ich werden wie ein Leib im Geist" (ebd. 245): „In ihm sind wir durch den Glauben und er in uns. Es muß dieser Bräutigam allein sein mit der Braut im verschlossenen Gemach" (ebd. 202). Bei *Calvin* ist dasselbe mehr theozentrisch: auf der einen Seite die „geistige Herrschaft", die „in der Seele oder dem inneren Mensch Sitz hat" (Institutio, Braunschweig 1869, editio 1536, S. 228), auf der anderen Seite das „Geistes-Ding" der „christlichen Freiheit", darin „die Gewissen der Gläubigen ... sich über das Gesetz erheben" (ebd. 196 ff.). Im *Jansenismus* erscheint dieselbe Geistes-Innerlichkeit ekklesiozentrisch: als solche „Gemeinschaft der Kinder Gottes, bleibend in seinem Schoß, an Kindes Statt angenommen in Christo, Bestand habend in seiner Person, erlöst durch sein Blut, lebend von seinem Geist, handelnd durch seine Gnade" (Denz. 1423), als „ein einziger Mensch, zusammengesetzt aus vielen Gliedern, deren Haupt Christus ist und ihr Leben, Subsistenz und Person" (Denz. 1425), so daß „von der Gemeinschaft der Gläubigen zu den Hirten hin sich ableitet die Macht des kirchlichen Dienstes und Regierens" (Denz. 1502). Der Ausklang ist dann die Art, in der der Modernismus der Jahrhundertwende und das „charismatische" oder „pneumatische" Christentum von heute einander gegenüberstehen. In der Bindung zwischen Geist und Gemeinschaft, wie sie vom Jansenismus her kommt, unterstreicht der *Modernismus* die Gemeinschaft als „Kollektivform" oder „Gemeinschaftform" des „religiösen Bewußtseins" oder „religiösen Gewissens", von dem her Dogma und Autorität in „vitaler Immanenz" und „vitaler Permanenz", von unten nach oben, sekundär sich ableiten (Denz. 2074, 2080,

[1]) Vgl zu diesen Zusammenhängen vom Verfasser: „Reichweite der Analogie usw." (Scholastik, Juli und Oktober 1940) und „Corpus Christi mysticum" (Zeitschr. f. Aszese und Mystik, Oktober 1940).

2091). Das *„charismatische" oder „pneumatische" Christentum* hingegen geht vom Geist aus und begreift entweder die Gemeinschaft als solche oder das Objektive ihres Kultus als Verleiblichung oder Sichtbarkeit des Geistes, aber so, daß Dogma und Autorität sekundär sind (als Kristallisierung oder Werkzeug) für diesen Prozeß von oben nach unten.

Die Folge dieser Geistes-Innerlichkeit (als „Pneuma im Gewissen") ist dann die *scharfe Scheidung zwischen Sakral und Profan,* wie sie ebenso von der Reformation her sich durchführt. Für *Luther* sind das „Himmlische" und das „Irdische" wie „zwei Welten . . ., ohne Verbindung mitsammen und unter sich in höchster Distanz" (Epistola ad Galatas, I, 18): daß man „so vor Gott lebe, als wäre durchaus kein Gesetz", so aber „in der Welt lebe, als wäre durchaus keine Verheißung oder Gnade" (ebd. 16), und also zwischen „Christ" und „Gottlosen" kein Unterschied sei im Gebrauch der Welt" (ebd. 251). Für *Calvin* scheidet sich darum alle „Herrschaft (regimen) im Menschlichen" in das „geistliche Regiment, darin das Gewissen zu Frömmigkeit und Kult Gottes eingestellt wird" und das „politische, darin der Mensch zu den Pflichten des Menschen und Bürgers, die unter Menschen zu wahren sind, unterrichtet wird": als „wie zwei Welten, die sich scheiden, wie das „Innere der Seele" sich scheidet gegen „äußeres Gehaben" und „christliche Freiheit" gegen „politische Ordnung" (Institutio, editio 1536, S. 204). Diese Scheidung erreicht über den *Jansenismus,* der der Kirche alle Vollmacht für „äußere Dinge" abstreitet (Denz. 1504, 1505), ihren Höhepunkt im Modernismus, und im *„charismatischen" oder „pneumatischen" Christentum.* Der *Modernismus* sieht die Scheidung mehr unter der Rücksicht der absoluten Geschlossenheit des Weltlichen: da alles, was nicht zur „vitalen Immanenz" des „religiösen Sinnes", in „Bewußtsein" und „Gewissen" und „Kollektiv-Erfahrung" gehört, geradezu die Form eines „Atheismus" habe (Denz. 2073). Das *„charismatische" oder „pneumatische" Christentum* hingegen faßt die Scheidung als Unableitbarkeit oder Unabhängigkeit und Unvermischbarkeit des Religiösen gegenüber dem Weltlichen: kraft des „Heiligen" als „religiöser Urkategorie" oder kraft der „Freiheit des Heiligen Geistes".

Vergleichen wir diese Zusammenhänge mit der Struktur des „neuen Katholizismus", so ist deutlich, wie er zu ihnen steht. Es ist erstens ein objektives Verhältnis: das Sondergut, das in diesen Zusammenhängen sich darstellt, erscheint in ihm, als „objektivem" und „subjektivem Katholizismus", auf katholischem Boden. Es ist zweitens darum auch ein *reflexes Verhältnis:* er geht, als „ökumenischer Katholizismus", bewußt darauf aus, das Positive dieses Sonderguts herauszuheben (in den Bestrebungen um ein „ökumenisches Verständnis" Luthers, um die „religiöse Theologie" Pascals, Kierkegaards, Newmans und der griechisch-russischen

Orthodoxie). Es ist drittens aber auch ein *aktiv-reformerisches Verhältnis:* er sichtet das Positive dieses Sonderguts als etwas „Tieferes" oder „Innerlicheres" oder „Religiöseres" gegenüber dem Katholizismus der Gegen-Position, also gegenüber einem Katholizismus des reinen „Abendlands" oder der „Gegenreformation" oder der „Kulturkampfszeit". Hieraus aber entspringt die entscheidende Frage für diesen Katholizismus. Ist für ihn die Struktur, wie wir sie im ersten Artikel sahen, die Struktur einer jeweils neuen „Verinnerlichung" oder „Verlebendigung" des objektiv und autoritär Institutionellen oder ist sie die Struktur seiner eigentlichen Begründung? Heißt darum die katholische Grundformel: „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam" oder heißt sie: „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen"?

2. Es hängt damit alles an der *Beziehung zum katholischen Erbgut.* Welche Stellung hat in ihm das *„Pneuma im Gewissen"?* „Pneuma" und „Gewissen" in der Sprache des Neuen Testaments entsprechen der Stellung, die im Alten Testament „Weisheit" und „Einsicht" haben. Beide sind, mit dem Wort Augustins, das „Gesetz innen im Herzen" (de spir. et litt. 17, 29). Im Alten Testament spricht es sich darin aus, daß (in den fünf Büchern Moses') zuerst das Gesetz sich kündet, dann (in den Psalmen und Weisheitsbüchern) die Einsicht und (im Brautmotiv der Propheten und im Hohenlied) die Liebe. Im Neuen Testament aber ist es der Heilige Geist selbst, durch den und in dem uns Einsicht (Joh 16, 13 ff.) und Liebe (Röm 5, 5) gegeben ist. — So ist in der Sprache des Neuen Testamentes „Gewissen" (vor allem in den Briefen des hl. Paulus) nicht nur ein Wissen um den Zustand der eigenen Seele vor Gott und gegenüber Menschen (Apg 23, 1, ebd. 24, 16; Röm 9, 1; 2 Kor 1, 12; ebd. 4, 2; ebd. 5, 11; 1 Tim 1, 19; ebd. 3, 9; 4, 2; 2 Tim 1, 3; Tit 1, 15; Hebr 10, 2, 22; ebd. 13, 18; 1 Petr 3, 16), sondern Ausdruck für ein Handeln aus innerer Überzeugung und Entscheidung und Hingabe (Röm 2, 15; ebd. 13, 5; 1 Kor 8, 7—13; ebd. 10, 25—29; Hebr. 9, 9). Gewissen erscheint darum schließlich als besonderer Ort der Erlösung: da „das Blut Christi unser Gewissen reinigt von toten Werken hin zum Dienst des lebendigen Gottes" (Hebr 9, 14) und die Taufe gibt sich als „Erflehen eines guten Gewissens" (1 Petr 3, 21). Und Altes und Neues Testament sind schließlich zusammengefaßt, da 1 Tim 1, 15 als „Zielsinn des Gesetzes" nennt: „die Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und ungeheucheltem Glauben". — Dann aber ist folgerichtig der „Mensch des Geistes" die volle Form des „Menschen des Gewissens". Er ist gemäß dem ersten Korintherbrief der Ort des Empfanges des sich schenkenden Gottes (in der Offenbarung), der Ort der Gemeinschaft in diesem Gott, der Ort der Einsicht in das Geheimnis dieses Sichschenkens und der Ort der Entscheidung, die von diesem sich aufschließenden Gott her ergeht. Der Ort des Empfangs: „was Gottes ist, hat niemand

erkannt, wenn nicht der Geist Gottes. Wir aber haben ... den Geist aus Gott empfangen, daß wir wissen das uns von Gott Ergnadete" (2, 11—12). Der Ort der Gemeinschaft: da der Heilige Geist im „einen Leib" wirkt und so „austeilt das Eigene jedem einzelnen" zum Sichergänzen der „Glieder" dieses „einen Leibes" (12, 7—31). Der Ort der Einsicht: „wir sprechen es nicht in Lehrsprüchen menschlicher Weisheit, sondern in Lehrsprüchen des Geistes, Geistförmiges mit Geistförmigem vergleichend" (2, 13). Der Ort der Entscheidung: „Der Geistige entscheidet über alles, er aber steht unter niemands Entscheidung" (2, 15), weil „das, was des Geistes Gottes ist", nur „geistförmig entschieden wird" (2, 14).

Aber eben diese Zusammenhänge weisen dem „Pneuma im Gewissen" auch seinen klaren Platz an. Wie im Alten Testament die „Einsicht" allein die Frucht des Gehorsams gegen das „Gesetz" ist und entsprechend im Neuen Testament die „Liebe aus ... gutem Gewissen" als „Zielsinn des Gesetzes" erscheint, so leitet sich nicht ein Gesetz aus dem Gewissen ab, sondern Gewissen ist „das (objektive) Gesetz innen". Und für den „Menschen des Geistes" (den „Pneumatiker" oder „Charismatiker") im ersten Korintherbrief ist es kennzeichnend, daß seine scheinbare magna charta zwischen dem ersten und fünfzehnten Kapitel dieses Briefes liegt. Die „Weisheit" des „Menschen des Geistes" ist wesentlich die „Weisheit" der „Torheit" und des „Skandals des Kreuzes" (1, 18 bis 2, 8), also jenes Kreuzes, an dem Gott selbst den allein erlösenden „Gehorsam bis in den Tod" vollendet (Hebr 10, 5—9; ebd. 5, 7—9; Röm 5, 19; Phil 2, 6—8). Und die „Gemeinschaft des Geistes" (als gleichsam „pneumatische Kirche" oder „charismatische Kirche") ist gemäß dem fünfzehnten Kapitel die Gemeinschaft der rechtsförmigen „Tradition" von „Petrus" her (15, 1—5) und ist gerade erst als dieses Rechtsgebilde die wahre „Kirche der Auferstehung" (15, 12—58). — Diese entscheidenden Zusammenhänge gewinnen dann in der Entfaltung christlicher Theologie ihre feste Form. Von den griechischen zu den lateinischen Kirchenvätern zur Scholastik hin erscheint der Heilige Geist im trinitarischen Leben als der „Wille" und so als die „Liebe" oder „Heiligkeit": zum Zeichen, daß seine Einwohnung primär das Durchwohntsein ist vom souveränen Willen der Majestät und so das Durchglühtsein von der göttlichen Liebe. Bei *Augustinus*, dem gefeierten Kirchenlehrer der Innerlichkeit, heißt der innere Mensch grundsätzlich: die absolute Herrschaft des „Gottes, der mir innerer ist als ich mir selbst", und darum hin zu jener Allmacht dieser Herrschaft, die in den letzten Schriften des Kirchenlehrers fast erschrecken kann (vgl. unseren „Augustinus", Leipzig 1934). *Thomas von Aquin* sichtet das Gewissen als Aktualisierung der „Synderesis", d. h. des in den Grund unserer Seele eingeschriebenen objektiven Gesetzes (wie für das theoretische Wissen die „ersten Prinzipien" unauslöschliche Struktur

unseres Denkens sind), so daß also Gewissen wesentlich heißt „objektives Gesetz des objektiven Willens Gottes in mir" (de Ver. q. 16 und 17). Und gerade angesichts des Pneumatizismus des Joachim von Fiori stellt er die autoritäre Kirche als das Erste und Letzte hier auf Erden gegen ein die Kirche überwindendes „Zeitalter des Geistes" (S. Th. 1, 2, q. 106 ff.). In dieser ganzen Entwicklung ist dann *Newman* gerade das letzte Wort. Denn gerade er erweist als eigentlichste Form des Gewissens das unmittelbare Übergebensein in die immerwährende Führung (divine calls) durch den Gott, der alles in uns und uns ganz in seinen Willen und Dienst fordert. Und da diese souveräne Majestät Gottes im Gewissen sich kündet, so wird die sichtbare Erscheinung dieser Majestät in einer autoritären Kirche geradezu zur erfüllenden Aufhebung des Gewissens, wie „Schatten" in „Wirklichkeit" sich erfüllt. Wahre „Geistigkeit" ist darum das personale Wandeln mit dem personalen Gott, wie Er in dieser seiner Kirche erscheint (vgl. unsere Darstellung in: *Newman,* Christentum, Freiburg 1922 ff.).

Das sind die Grundzüge des katholischen Erbguts, von denen her der „neue Katholizismus" seine Kriterien empfängt. In diesen Grundzügen ist ein Dreifaches enthalten. *Erstens:* da jeweils der souveräne Wille der göttlichen Majestät und dessen Kundgabe in eine göttliche Ordnung und ein göttliches Gesetz das Erste ist und also darum dem Gewissen und der Einsicht und dem Geist vorausliegt, so heißt die katholische Grundformel allein: „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam". Der „neue Katholizismus" ist also nur soweit katholisch (und nicht eine „innerkatholische Reformation"), als er seine Formel „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen" als Formel des bewußten Innewerdens dieser einen Grundformel versteht. So wenig ist „Kirche" aus dem „Pneuma im Gewissen" ableitbar, daß umgekehrt das „Pneuma im Gewissen" in der „Kirche" gründet. Das ist die unerbittliche Mahnung *Augustins* an die „geistigen Christen": in allem „Fortschritt" immer „innerhalb der Kirche" fortzuschreiten, in ihrem „Fleisch" und ihrer „Milch" (vgl. unsern „Augustinus" 416 ff.).[2]) — *Zweitens:* da, unter der obigen Voraussetzung, Schöpfung, übernatürliche Erhöhung und Erlösung eine je immer mehr gesteigerte Teilnahme an Gott sagen bis zum wahren Austausch zwi-

[2]) Das hat bestimmte praktische Folgerungen. Zunächst für Gewissen und Gesetz. Erstens: Ethik und erst recht christliche Moral kann nicht im Gewissen begründet werden, sondern allein im objektiven Gesetz. Zweitens: richtiges Gewissen und schuldlos irriges Gewissen können nicht gleichgesetzt werden, sondern ein irriges Gewissen ist nur insofern schuldlos, als es in allem und immer mehr über alle „persönliche Überzeugung" und allen „persönlichen Instinkt" hinaus zur Unterwerfung und Formung unter das Objektive strebt. So darf z. B. der Irrgläubige sich nicht einfach in sich beruhigen, sondern er hat ehrlich nach der vollen Wahrheit zu streben. Alles andere führt

schen Natur des Geschöpfes und Natur des Schöpfers im Geheimnis der Menschwerdung, so zielt alle Oberhoheit Gottes und alle Unterwerfung des Geschöpfes dahin, das Geschöpf einzuführen in die „Tiefen Gottes" und Gott einzuschenken in das „Innerste" des Geschöpfes. Die „Tiefen Gottes" aber öffnen sich im „Leben des Geistes", und Gott ist das „Innerste" des Geschöpfes in der „Innerlichkeit" des Geschöpfes (im „Gewissen", im „Seelengrund" der imago trinitatis, im „Christus lebt in mir"). Die Formel „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen" ist also positiv die Formel für diesen Austausch. Und also hat der „neue Katholizismus" soweit seine positive Stärke, als in ihm dieser Austausch zwischen Gott und Geschöpf sich ausspricht. „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam" zielt darauf, sich als „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen" zu schenken und darum auch als solcher im christlichen Leben gelebt zu werden. Das ist der Sinn der großen katholischen Tradition des „credere, intelligere, videre", wie sie von der Alexandrinischen Schule zu Augustinus und zu Thomas von Aquin geht: daß der gehorchende Glaube immer mehr zur persönlich innewerdenden Einsicht werde, wie sie dem „Freund", dem „Kind", dem „Geschwister", der „Braut" Gottes zusteht. — *Drittens:* da aber immer das Über-hinaus des souveränen Gottes aller noch so großen inneren Teilnahme an ihm sachlich vorausliegt, und ebenso alle noch so große innere Teilnahme an ihm seiner inne wird als des Unendlichen und Unausschöpflichen und Unergründlichen, so liegt aller wahre und echte Fortschritt eines immer mehr innewerdenden und innerlichen Christenlebens darin, immer mehr übergeben und überantwortet zu sein in dieses Über-hinaus Gottes. „Leben im Geist" ist soweit richtig, als es ist Übergeben- und Überantwortetsein in den Heiligen Geist, der der souveräne Wille der Majestät ist. Und „Gewissen" ist soweit richtig, als es ist das wachsende Geöffnetsein und Hinhorchen und Hin-

zu einer Immanenz des Gewissens, die nur eine andere Form des heute überwundenen Bewußtseins-Idealismus ist. Wie das Bewußtsein wesentlich die „Dinge" schaut, so ist Gewissen wesentlich das Hin zum objektiven Gesetz. — Ebenso ergeben sich klare Folgerungen für das Verhältnis zwischen Corpus Christi mysticum (oder Liebeskirche oder unsichtbare Kirche oder Reich Gottes oder Gemeinschaft der Kinder Gottes usw.) und autoritärer Kirche (oder Rechtskirche oder sichtbarer Kirche oder Kirche schlechthin oder offiziellem Kirchentum usw.). Autoritäre Kirche gründet nicht im Corpus Christi mysticum, sondern dieses in jener. Autoritäre Kirche ist nicht ein sekundärer Ausdruck des Corpus Christi mysticum, sondern dieses ist die Lebensform jener als der Seinsform. Denn Kirche ist primär Vollmacht von oben, nicht Gemeinschaft von unten. Und sie ist kraft der Menschwerdung wesentlich sichtbare Vollmachtsform von oben, nicht unsichtbares Charisma, das sich jeweils sekundär sichtbare Form gibt. Alles andere führt zu einer Immanenz der Gemeinschaft, d. h. ist ein letzter Rest der heute überwundenen Begründung der Autorität in der Gemeinschaft (wie es die alte Soziologie tat).

gehören in die Weisung Gottes in seinem Gesetz, die immer „größer" ist als unser „innerlicher Instinkt". Und darum bleibt das Positive des „neuen Katholizismus" soweit und solange echt, als in ihm der „innere Austausch" immer neu und immer mehr reift, immer restlosere Übergabe und Hingabe in diese Souveränität Gottes zu werden. Denn wie objektiv seinshaft das souveräne „Gott alles in allem" der Zielsinn der einen übernatürlichen Ordnung ist (1 Kor 15, 28), so ist darum auch subjektiv bewußtseinshaft die immer größere Unterwerfung unter die Göttliche Majestät der Zielsinn eines echt christlich übernatürlichen Lebens. Wachsende Reife des „Gott in Christo im Pneuma im Gewissen" hängt daran, wie weit in ihm das „Gott in Christo in der Kirche im Gehorsam" tiefer und umfassender zur Erscheinung kommt. Das ist der Sinn jenes grundlegenden „katholischen Instinkts", der im Gebetsleben der Kirche wie in der Sprache und Richtung ihrer Entscheidungen lebt: das „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden" des Vaterunser. Und darum gerade stellt eben diese Kirche im vierten Laterankonzil das Gesetz der „Analogie" gegen allen hemmungslosen Pneumatizismus: daß alles „Eins mit Gott" sich daran messe, inwieweit in ihm die „je immer größere Unähnlichkeit" zwischen Schöpfer und Geschöpf gewahrt sei, d. h. die anbetende Ehrfurcht und restlose Übergabe und Hingabe, wie sie dem „immer größeren" Gott entspricht.[3])

„Ekklesiologie im Werden".

Von *Albert Fries C. Ss. R.*, Hennef/Sieg.

Über die Kirche ist in den letzten zwei Jahrzehnten viel geschrieben worden, und die meisten dieser Bücher sind Zeugen eines ehrfurchtsvollen, liebenden Verlangens und Bemühens, die Kirche Jesu richtig zu sehen und tief zu verstehen. Im Dienst der Rückbesinnung des Glaubens über das neuerwachte Bewußtwerden der Kirche steht ein bedeutsames, neues Buch[1]). Sein Verfasser, der sich als Gläubiger belastet weiß mit der Verantwortung und Aufgabe der glaubenswissenschaftlichen Selbstkenntnis der Kirche, hat sich an den Anstrengungen unserer Generation, zur rechten

[3]) Wir geben hier nur das Grundlegende. Zur Frage der Theologie und des Trinitarischen vgl vom Verf.: „Reichweite der Analogie usw." (Scholastik, Juli u. Okt. 1940). Zur Frage des Corpus Christi mysticum vgl. „Corpus Christ mysticum" (Zeitschrift für Aszese und Mystik, Okt. 1940). Zur Frage liturgischer Frömmigkeit vgl. „Crucis mysterium" (Paderborn 1940), S. 95 ff. Zur Frage der Mystik: ebd., S. 361 ff,

[1]) *M. D. Koster,* Ekklesiologie im Werden. 8° (170). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. RM. 3.30.

theologischen Schau der Kirche Gottes zu gelangen, ernstlich mitbeteiligt. Aus einer gründlichen Beobachtung von gut einem Jahrzehnt heraus legt er nun einen Überblick über die Ekklesiologie der Gegenwart vor. Er spricht mit Anerkennung von der mächtigen und reichen ekklesiologischen Strömung der Gegenwart, aber auch von ihrem *vorwissenschaftlichen, vortheologischen Charakter*. Mit der „zeitgemäßen", vielfach unklaren Rede vom „Leib Christi" und der Vorstellung der Kirche als einer „Kultgemeinschaft" gelangt man nicht zum theologischen Begriff der Kirche, nicht zur Antwort auf die Frage nach dem Wesen, dem Gemeinschaftscharakter der Kirche. Jene beiden Ausdrücke umschließen immer nur eine Teilansicht von der Kirche, stellen im Gegensatz zur biblischen und lehramtlichen Auffassung den einzelnen als Eigenperson dem einzelnen als Gliedperson im Ganzen der Heilsgemeinschaft voran und können so, auch mit Hilfe des augustinischen Gemeinschaftsdenkens, nicht zur Harmonie von Individuum und Gemeinschaft in der Heilsfrage kommen. Am Ende steht höchstens ein Solidarismus, jedoch keine Gemeinschaft.

Von dieser vortheologischen Ekklesiologie gibt es nun aber zur *theologischen* keinen Übergang durch gleichartige Weiterentwicklung. Die Ekklesiologie kann nur der zu methodischem Wissen entfaltete Inhalt der gesamten Glaubensanschauung von der Kirche sein. Dazu bedarf es aber im Augenblick einer Gewissenserforschung, einer Rückschau, einer neuen Ausrichtung. Das gerade will nun das vorliegende Buch sein. Es will den Weg zeigen zum wirklich theologischen Begriff, zur ganzheitlichen Sicht der Kirche, wie sie im Glaubensbewußtsein steht, zur Antwort auf die Frage, wie denn die Kirche Gemeinschaft sei. Gefordert wird dazu das Umdenken vom Heilspersonalismus zum Heilskollektivismus, ferner die Wendung von irgendeiner vergangenen, sei es auch der augustinischen, Verkündigung zum Vollinhalt der gegenwärtigen kirchlichen Selbstbezeugung, endlich der Ausgang der Untersuchung von der bildlosen, sakralen Bezeichnung der Kirche als des „Volkes Gottes". Von dieser Aufgabe her bekommt das Buch seine Bedeutung; vielleicht, daß es zum Ausgangspunkt für eine theologische Ekklesiologie wird. Von da her hat es auch die Eigenart, daß eine Fülle theologischer Fragen, wie sie ein ganzer Traktat und gerade der Traktat über die Kirche umfaßt, behandelt oder wenigstens berührt werden. Es ist klar und gut, daß der Verfasser nicht immer fertige Lösungen vorlegt, sondern sein eigenes Ringen und Suchen bekundet. Er bezeichnet seine Schrift ausdrücklich als „Versuch" (8).

Freilich ist das Buch kein unmittelbarer Beitrag zur Ekklesiologie selber — der ist einer anderen, bereits angekündigten und hoffentlich bald erscheinenden Schrift vorbehalten —, es will nur Vorarbeit leisten zur Erziehung unserer Generation zur wahren Ekklesiologie hin, die ja

dann erst kommen kann, wenn die verantwortlichen, zur Vorarbeit berufenen Generationen ihre Aufgabe erfüllt haben. In einem solchen Buch, das naturgemäß viel Kritik üben muß, ist besonders wertvoll die Feststellung, daß es dem Verfasser nur auf die Sache ankommt, auf den Bau und den Aufbau der theologischen Ekklesiologie. Daher enthält das Motto: „Sedulo, pie et sobrie" nicht nur einen Wunsch, sondern eine wirkliche Eigenschaft des Buches. Daher die sorgfältige Beobachtung aller Strömungen und Bewegungen auf ekklesiologischem Gebiet, ein objektives Prüfen der Anschauungen, ein mutiges Aufräumen mit weithin beliebten Weisen des Denkens und Sprechens von der Kirche, ein offenes Wort über Unklarheiten und Unvollständigkeiten der Darstellungen über die Kirche, Ehrfurcht vor anderen Ansichten, am meisten jedoch vor dem Lehramt der Kirche; daher kein eigenwilliges, selbstmächtiges Theologisieren, sondern ein von Liebe zur Wahrheit und zur Kirche getragenes Durchdenken des Glaubensinhaltes, eine in den großen Linien zuverlässige Weg-Weisung in eine ersehnte theologische Ekklesiologie. Den einen wird das Buch vieles aus der Seele sprechen, bei andern freilich Widerspruch wecken, allen aber manch wichtige Überraschung bringen, z. B. die Angaben über den ausgiebigen Gebrauch von „Volk Gottes" in den liturgischen Texten, die häufige, bisher kaum beachtete Erwähnung eines Gemeingutes der Kirche in den amtlichen Dokumenten usw.

Die folgende Angabe des Inhaltes *des ersten und längsten Abschnittes* möchte ein Dienst an dem reichhaltigen Buch sein, zu ihm hinführen sowie zu dem von ihm beabsichtigten Gespräch über die Theologie der Kirche mit anregen.

1. Jede theologische Frage kommt aus dem erwachenden Glaubensbewußtsein der Zeit, und die Antwort darauf entspricht immer dem Grad ihres methodisch durchdachten Glaubens. Nach dem Gemeinschaftscharakter der Kirche hat nun jede christliche Generation irgendwie gefragt, jedenfalls wußte lebendiger Glaubensgeist auch in der Auseinandersetzung über Einzellehren stets jene Frage mit aufgeworfen, sei es in den trinitarischen Streitigkeiten der ersten vier Jahrhunderte, in den folgenden christologischen Kämpfen, in der Frage nach dem Wissenschaftscharakter der Theologie oder in der Auseinandersetzung zwischen den kirchlichen und den politischen Autoritätsträgern. Seit der Reformation vor allem betrachtet man aber die theologischen Einzelfragen nicht mehr vom Ganzen der Kirche, sondern fast ausschließlich von der gegen den Gegner bezogenen Stellung aus. Das rief eine einseitige „apologetische" Theologie, besonders eine fast nur *„apologetisch" ausgerichtete Ekklesiologie* der Neuzeit hervor. Sie erstreckte sich etwa bis zum Weltkrieg, vermittelte von ihrem entlegenen Standort aus gewiß manch wertvolle Einsicht, zumal geschichtlicher Art, litt aber anderseits an Unklarheit und Unvollständigkeit und ließ den

eigentümlichen Gemeinschaftscharakter der Kirche nicht voll hervortreten. Auch die eigentliche Apologetik, die mit dem 16. Jahrhundert und auch wieder mit der letzten Jahrhundertwende einsetzte und gerade auch die Kirche zu behandeln hatte, blieb naturgemäß unvollständig. In Frontstellung gegen Angriffe verteidigte sie die Kirche — und darin hat sie ihre Verdienste —, bot aber nicht das Bild der Kirche der kirchlichen Lehrzeugnisse und des ruhigen Glaubensbesitzes. Gleichwohl bildete sich im katholischen Glauben, wie immer von der Verteidigung geweckt, eine *neue Sicht der Kirche.* Dieses erste Bewußtwerden ist dann etwa seit dem Weltkrieg in das *vortheologische Stadium* übergegangen. *Der Unterschied zwischen der vortheologischen und der theologischen Ekklesiologie* liegt nun darin, daß diese „aus dem Totalaspekt der Glaubensanschauung von der Kirche streng methodisch den Erkenntnis- und Sachgrund aller möglichen Teilaspekte der Kirche zu erfassen sucht, um von ihm aus und in ihm den zum theologischen Begriff erhobenen Inhalt der Glaubensanschauung von der Kirche wie in einem Blick sich anzueignen" (11/12).

2. Ein wichtiger Beitrag zur allgemein-kirchlichen Selbstbesinnung liegt in der *Neukodifizierung des Kirchenrechts.* Gemeinschaft und Recht hängen ja innerlichst zusammen, wie die Gegenwart es neu erkannt hat, und gerade das Recht läßt die Kirche deutlicher als eigentümliche Gemeinschaft sehen. In dieser Neuordnung des Rechtslebens liegt die Leistung der Kirchen*leitung* zum tieferen Bewußtwerden der Kirche. Dahinter steht die Vorstellung von der Kirche als dem „Volk Gottes", eine Vorstellung, die dem kirchlichen Lehrzeugnis und dem gesamten kirchlichen Selbstverständnis entspricht.

3. Das Kirchenbewußtsein, das allgemein seit dem Weltkrieg im Glaubenskörper der Kirche erwacht ist, bewegt sich um die beiden Grundgedanken vom *„Leib Christi"* und von der „Kultgemeinschaft". Es sind zwei Teilansichten von der Kirche, die damit herausgehoben werden. Und gerade in dieser zeitbedingten Auswahl der Teilansichten von der Kirche gibt sich die Ekklesiologie der letzten zwei Jahrzehnte als eigentlich vorwissenschaftlich, vortheologisch zu erkennen. Über die „zu allen Zwecken gebrauchte und leider nur zu oft gänzlich mißbrauchte" (30) Metapher vom „Leib Christi" gibt es eine umfangreiche Literatur. Neuerdings vernimmt man dagegen mit Genugtuung auch warnende Stimmen. Ebenso ist eine Art Ermüdung über die ständigen Wiederholungen festzustellen. Man mußte auch bei ehrlichem Zusehen die Beobachtung machen, daß vom „Leib Christi" aus noch keine wirklich theologische Darstellung der Kirche erbracht ist und überhaupt nicht erbracht werden kann. Denn die Selbstverkündigung der Kirche ist nicht so auf „Leib Christi" begrenzt, wie man es in der Gegenwart bei uns gern wahrhaben möchte, und die Metapher hat in Wirklichkeit

nicht jenen Sinn, den man ihr unter dem Einfluß Augustins zuschreibt. Nahm die Behandlung der Kirche ihren Ausgang vom „Leib Christi"-Bild, so kam es bestenfalls zu einem Dualismus zwischen dem übernatürlichen Leben der Kirche und ihrer rechtlichen Struktur, zwischen der Kirche als Gnadengemeinschaft und der sichtbaren Kirche in der Form eines gesellschaftlichen, gegliederten Organismus. Doch ein einheitlicher Wesensbegriff, worauf es ja vor allem ankommt, wurde nicht erzielt. Als Musterbeispiel für diesen unausgeglichenen Dualismus gilt die Ekklesiologie Scheebens, der viel zu viel der Auffassung Augustins und viel zu wenig den kirchlichen Lehrdokumenten zugewandt ist. Vielfach gelangte man indes nicht einmal zu jenem Dualismus. „Meistens blieb man sogar bei dem vermeintlichen ‚Mystischen' an der Kirche wirklich not tut, mit dem man jegliche timent gegen die nun einmal nicht wegzuleugnende sozialrechtliche Wesensseite der Kirche. Und das vor allem in der letzten Zeit, der eine sorgsame Prüfung jenes ‚Mystischen' an der Kirche wirklich not tut, mit dem man jegliche Unklarheit der Gedanken und Sprache über das Geheimnis der Kirche deckt und auf das man sich bei sachlicher Kritik zurückzieht (33/34). Die theologische Darstellung der Kirche kann nun einmal nicht auf einem Bild, muß vielmehr auf einem klaren, festumschriebenen Begriff beruhen, der ihr Wesen ausspricht und alle Eigentümlichkeiten trägt, die ihr nach den Lehrzeugnissen zukommen. Solch eine theologische Darstellung der Kirche ist auch der Inhalt des weithin feststellbaren Verlangens, das eine restlos theologische Behandlung der Kirche in ganz wissenschaftlicher Form bis in die sprachliche Wiedergabe hinein erstrebt. Es macht einen bedeutenden Schritt im Übergang von der vortheologischen Kenntnis der Kirche zur theologischen aus.

4. Jenes Verlangen nach begrifflicher Klarheit in der Wesensbestimmung der Kirche wird schon verständlich, wenn man auf den unbeständigen und unverständigen Gebrauch des Wortes *„mystisch"* schaut. In den meisten Fällen, wo heute die Kirche oder ihre Dinge „mystisch" genannt werden, ist nicht oder nur schwer zu erkennen, welchen Sinn das Wort hat. Es wird in den verschiedensten Bedeutungen verwandt. Seine Gebrauchsarten lassen sich wohl auf einen vierfachen Sinn zurückzuführen: a) im vorkritischen Denken bedeutet es soviel wie: mysteriös, schwarmhaft; b) dem kritischen Denken heißt es zunächst soviel wie erlebnismäßig, affektiv, und zwar subjektiv oder auch objektiv erlebnismäßig. Subjektiv erlebnismäßig ist nach der Religionswissenschaft die mystische, introspektive Frömmigkeit, die sich aus einer besonderen Veranlagung und ohne Bindung an objektive Gegebenheiten entfaltet. Objektiv erlebnismäßig ist jene mystische Frömmigkeit, die nicht nur auf einer besonderen Veranlagung, sondern auf einem besonderen Eingreifen Gottes in das Seelenleben beruht und sich

an Tatsachen, etwa den Geheimnissen der Offenbarung, entzündet und bemißt; c) „mystisch"-bildlich, übertragen, uneigentlich; d) „mystisch" bedeutet übernatürlich-real. Dabei deckt sich die vierte, heute bevorzugte Verwendungsart mit der dritten, die man vielfach unterschätzt (35).

5. Jenes Verlangen nach restlos theologischer, streng wissenschaftlicher Behandlung der Kirche ist ferner hervorgerufen durch *mancherlei Fehler, von denen die moderne Art der Ekklesiologie nicht freizusprechen ist.* Da beobachtet man zunächst neben der Überbetonung der Metapher „Leib Christi" eine auffallende Übergehung vieler anderer Metaphern, mit denen die Kirche sich bisher verkündet hat und jetzt noch verkündet. Ein solches Übergehen aber ist eine Einseitigkeit, und zwar eine solche im Ansatzpunkt. Denn Gegenstand der wahrhaft theologischen Ekklesiologie ist und kann nur sein die Kirche, so wie sie in ihrem *gesamten* Lehrzeugnis steht. Das hat keine der neueren Erscheinungen über die Kirche genügend beachtet. Paulus und Augustin hatten ihre (je verschiedenen) Gründe, den Ausdruck „Leib Christi" vorzuziehen, die Gesamtkirche dagegen nannte sich „die Kirche" oder „die Kirche Gottes" oder „Volk Gottes". Im römischen Meßritus, dem Hauptzeugen des aktuellen Lehrzeugnisses des gewöhnlichen Lehramtes, wendet die Kirche auf sich selbst fast ausschließlich Ausdrücke an, die den Gedanken des „Volkes Gottes" wiedergeben (populus, plebs, gens, familia), kaum jedoch corpus. Ein ähnliches Verhältnis waltet zwischen den genannten Ausdrücken bei den apostolischen Vätern und ihren Mitzeugen der kirchlichen Lehre, bei Klemens von Alexandrien, Eusebius von Cäsarea bis hinauf zur Zeit Augustins. So stimmt die Verkündigung jener Väter von der Kirche und das gegenwärtige kirchliche Selbstzeugnis überein. Augustin weicht nun auf einmal davon ab, gibt aber dem von ihm mit großem Vorzug gebrauchten Ausdruck „Leib Christi" nicht jenen ursprünglichen, von Paulus gemeinten Sinn. Daher kommt es, daß sowohl Augustin wie die ihm folgende moderne Ekklesiologie sich gegen den theologischen Grundsatz verfehlt, jede Untersuchung habe von der *aktuellen* Lehrverkündigung auszugehen und nicht von einer Verkündigung aus der kirchlichen Vergangenheit. „Sehr verhängnisvoll ist die Auswirkung dieser Einseitigkeit für die Ekklesiologie geworden. Augustins vermeintliche Autorität, gestützt von der nicht minder vermeintlichen des Thomas, wurde fast mit mythischem Drang zum Grundpfeiler für die Ansicht gemacht, die Kirche Gottes werde aus den Begnadeten aller Zeiten, aus den *sittlich* heiligen Einzelpersonen des Menschengeschlechtes konstituiert. Die Gemeinschaft *untereinander* soll dagegen (wir sprechen von der Zeit des NT.) in der Unterordnung unter die Hierarchie, dann aber auch in der Liebe zueinander bestehen. Das ist im tiefsten Grunde keine Gemeinschaft, sondern bloß in Ordnung sich voll-

ziehende ‚Solidarität', das ist ‚Solidarismus', nicht Gemeinschaft" (44).

6. Zur tieferen Begründung des Gesagten müssen wir die Auffassungen der drei im Vorigen genannten Autoritäten: *Paulus, Augustin, Thomas vom „Leib Christi"* andeuten. *Paulus* will mit dem Ausdruck „Leib Christi' den Heidenchristen das neue „Volk Gottes" in seiner ganz konkreten Gesamtheit und seinem Verhältnis zu Christus verständlich machen, ungeachtet der Frage, wie der einzelne in diesem „neuen Volk" eigenpersönlich zu Christus steht. Nach Paulus kommt ja entsprechend dem Heilskollektivismus des AT. wie des NT. bei Gott immer das „Volk" an erster Stelle, dann erst die einzelnen als Personen. Dabei macht er einen großen Unterschied zwischen dem ganzen Menschengeschlecht und seiner Verbindung mit Christus einerseits und der „Kirche Gottes" oder dem „Leib Christi" und ihrem Verhältnis zu Christus anderseits. „Leib Christi" hat da einen engeren Sinn. Anders bei *Augustin.* Er bezeichnet mit dem Ausdruck „Leib Christi" die Welt als Ganzes oder — noch viel häufiger — alle Glieder des Menschengeschlechtes in ihrer Verbindung mit Christus, oder vielmehr umgekehrt: die Verbindung Christi mit allen Gliedern des Menschengeschlechtes. Dadurch nimmt die Metapher bei ihm annähernd den Sinn dessen an, was man später die gratia capitis Christi und ihren Wirkbereich genannt hat: „Sie soll die Lehre von der objektiv-hinreichenden und subjektiv-wirksamen Erlösung der Gesamtmenschheit und ihrer Glieder durch Christus theologisch zum Ausdruck bringen, und bildet daher ein wesentliches Stück der Christologie, nicht aber der Ekklesiologie" (40). *Thomas von Aquino* hat die ekklesiologisch unsachliche Auffassung Augustins von der Metapher „Leib Christi" als sehr brauchbar erkannt für die Christologie, näherhin für die theologische Erklärung der allen Menschen objektiv zukommenden Erlösung Christi sowie der Mächtigkeit der Gnade Christi, allen Menschen ihren Anteil daran nach dem Maße der Vorherbestimmung des Vaters werkzeuglich mitzuteilen. Von Augustin übernimmt Thomas ebenfalls den Ausdruck „Person" für die mit Christus verbundene Gesamtheit der Erlösten, setzt aber die Bestimmung „mystisch" im Sinn von „übertragen", „bildlich gesprochen" hinzu. In der Christologie verwendet demnach Thomas die von Augustin in Abweichung von Paulus in erweitertem Sinn gebrauchten Bezeichnungen: „Leib Christi", „Kirche", „Person". Das ist sehr zu beachten, weil dieser weite Gebrauch des Wortes „Kirche" nicht aus der Bibel, nicht aus der Tradition und nicht vom Lehramt der Kirche stammt, sondern nur „theologisch-wissenschaftlich" ist. Diese weite Anwendung von „Kirche" ist sodann getragen von der Leitidee des einzelnen als Eigenperson, nicht jedoch von der biblisch-lehramtlichen des einzelnen als der Gliedperson des „Volkes Gottes". Endlich bezeichnet damit

Thomas, mit Augustin übereinstimmend, nicht die Kirche im Sinn ihres eigenen Selbstverständnisses. Die Kirche im eigentlichen Sinn heißt bei ihm „Volk Gottes", „christliches Volk" oder „Leib Christi". Alle Darstellungen der Kirche nach Augustin und Thomas, worin nur jene Stellen verwertet sind, an denen beide „Kirche", Leib Christi", „Haupt" im weiten, eigentlich-christologischen und uneigentlich-ekklesiologischen Sinn gebrauchen, enthalten also nicht ihre eigentliche und volle Ekklesiologie. Ebensowenig ist der Traktat von der gratia capitis ein „wahrer Traktat von der Kirche" (Mersch). In der Christologie also verwendet Thomas die von Augustin eigentlich-ekklesiologisch gemeinten, in Wirklichkeit aber christologischen Gedanken. In der Ekklesiologie dagegen, die er auf diese Weise von christologischen Bestandteilen freibekommt, setzt er die wirklich ekklesiologischen Gedanken Augustins ein. Diese sind zwar weniger zahlreich und wohl auch von Augustin selber in ihrem ekklesiologischen Wert nicht voll erkannt. Da ist zuerst zu nennen die Lehre vom sakramentalen Charakter als dem objektiv-sachlich heiligenden Prinzip einerseits und als dem Stufungs- und Gliederungsprinzip der Kirchengemeinschaft anderseits. Ferner erkennt und betont hier Thomas über Augustin hinaus den sakramentalen Charakter als *das* subjektive Prinzip der Kirchlichkeit und das einzige Mittel, den ungerechtfertigten einseitigen Heilspersonalismus zu überwinden. Ist der Charakter doch der *gliedschaffende* Faktor im „Volk Gottes" und damit das Prinzip der gliedpersönlichen Akte in ihrem physisch-realen Zustandekommen. Thomas geht auch darin weit über Augustin hinaus, daß er das Priestertum Christi im Haupt-Sein Christi enthalten sein läßt. Zum Haupt wird Christus durch sein Priestertum. Als Priester vermittelt er die Gnade an den einzelnen als Eigenperson zur Heiligung; als Priester läßt er in den sakramentalen Charakteren die Berufenen ganz oder teilweise an seinem Priestertum teilnehmen, verleiht er dinglich-kultische Heiligkeit, bewirkt er die Gliederung der Kirche und schafft er die kirchliche Persönlichkeit mit ihrem gliedpersönlichen Wirken in der Kirche. Augustin vermochte nicht, wie es dem hl. Thomas gelang, die in den Charakteren als gliedschaffende Teilnahme am Priestertum Christi vollzogene Verähnlichung mit dem *Priester* Christus zur Konstituierung der Kirche zu unterscheiden von der Gnadenähnlichkeit mit dem *begnadeten* Priester Christus zur Gotteskindschaft der Eigen-Person und trennte daher das Haupt-Sein und das Priestertum Christi.

Einen *übermäßigen Heilspersonalismus*, dem notwendig ein „ekklesiologischer Solidarismus", aber keine Kirche als Gemeinschaft folgt, vertreten auch heute mit Augustin, jedoch unter Nichtbeachtung der von Thomas heraufgeführten Entwicklung der Ekklesiologie, die meisten Theologen. Auch die besonneneren Stimmen, die jüngstens laut werden, legen

noch immer den Hauptton auf die Gnadenverbindung der einzelnen mit Christus statt auf die Charakterverbindung mit Christus und untereinander. Man geht eben vom Einzelnen als Heilsperson aus. Dagegen wurde auf dem Vatikanischen Konzil — was gewöhnlich verschwiegen wird — dieser Ausgangspunkt von den meisten Bischöfen abgelehnt. Sie wiesen das Theologen-Schema über die Kirche, das bekanntlich mit der Darlegung der Kirche als des „Leibes Christi" im Sinne Augustins anhob, zurück und setzten in ihren Gegenvorschlägen an die erste Stelle den Ausdruck „Volk Gottes".

7. *Wie kam Augustin zu seiner Theorie vom „Leib Christi"?* a) Da ist zuerst hinzuweisen auf seine bereits erwähnte *Verschmelzung der Ekklesiologie mit der Christologie.*

b) Weiterhin ist hier zu nennen seine *Prädestinationslehre* mit ihrem ausgesprochenen Heilspersonalismus. Aus seinem heilpersonalistischen Denken heraus steht ihm deswegen der endzeitliche wie der zwischenzeitliche Vorrang des Einzelnen weit vor dem Ganzen der Kirche einfach fest. Damit aber verstößt er gegen den ganz eindeutigen biblischen zwischenzeitlichen und endzeitlichen Heilskollektivismus, wobei der einzelne im Personen-Ganzen seinen heilsgeschichtlichen Platz hat und ihm nur durch Eingliederung in das Ganze im Diesseits und im Jenseits das Heil wird. Für Augustin kommt es daher darauf an, die Gesamtheit der Prädestinierten in engster Verbindung mit Christus, dem Erstprädestinierten, zu sehen. Nach Art eines biologischen Platonismus nimmt er diese Verbindung des Menschengeschlechtes mit Christus als in der Menschwerdung des Sohnes Gottes vollbracht an. Der Logos hat nicht nur eine einzelne Menschennatur in die Einheit seiner Person aufgenommen, sondern sich das ganze Menschengeschlecht als Kollektiv personenhaft verbunden. So ist nach Augustin unter „Leib Christi" die Gesamtheit jener zu verstehen, die durch die Menschwerdung schon irgendwie mit Christus verbunden sind und durch Prädestination und Gnade noch mehr mit ihm verbunden werden. Dabei bleibt indes diese in der Menschwerdung vollzogene Verbindung der Menschheit mit Christus — am meisten der Menschen, die vor Christus gelebt haben — und die Sozialverbindung der vielen einzelnen zu einer Gemeinschaft ein Rätsel. Vor allem ist das nicht der „Leib Christi" im Sinne der schriftlichen Vorlage des NT. Nach Paulus ist der „Leib Christi" eine vollendete Körperschaft, und diese ist das „Volk Gottes", und das ist die Ekklesia. Nicht aber wie bei Augustin die Welt und die Summe der einzelnen Prädestinierten und Begnadeten seit Beginn der Welt, zu denen im besonderen freilich die in der eigentlichen Kirche Begnadeten zählen, schließlich auch noch die eigentliche Kirche selber.

c) Wegen seiner rein personalistischen Heilslehre, die möglicherweise letztlich seine persönliche Heilserfahrung in verallgemeinerter Form ist, die ihn ferner — vielleicht zusammen mit seiner Erbsünden- und Seelenlehre — in Gegensatz zum biblischen Heilskollektivismus bringt, konnte Augustin nicht zur klaren *Unterscheidung kommen zwischen der Gliedperson auf Grund der sakramentalen Charaktere und der Eigenperson auf Grund der sakramentalen Gnade.* Diese Unterscheidung aber ist der Schlüssel zu einer wahren Ekklesiologie. Thomas hat später die kirchliche Gliedschaft und damit den Heilskollektivismus durch die sakramentalen Charaktere, den Heilspersonalismus und damit die sakrale Eigenpersönlichkeit durch die sakramentale Gnade begründet. Den zwischenzeitlichen Heilskollektivismus trägt er vor durch die Lehre, daß die Rechtfertigung des einzelnen durch die Gnade wenigstens das Verlangen nach der Kirchengliedschaft durch den Taufcharakter einschließt, mithin also der Heilspersonalismus den Heilskollektivismus. Der einzelne gelangt zu Gnade und Heil nur dadurch, daß er im „Heilskollektiv", in der „Körperschaft" Christi, in der Kirche und durch sie zu Gnade und Heil kommen will. Den endzeitlichen Heilskollektivismus, wie die Schrift ihn ausspricht, berücksichtigt auch Thomas nicht.

d) Ferner hat Augustin unter dem Einfluß seiner personalistischen Heilslehre viel zu sehr das Gewicht gelegt auf die *Summe der subjektiv eigenpersönlich Erlösten und Begnadeten.* Diese Summe vor allem nennt er „Leib Christi". Freilich gleicht sie dem „Leib Christi", ist aber nicht dieser „Leib". „Der ist vielmehr das auf Grund der sakramentalen Charaktere begründete und durch sie gestufte und gegliederte Personenganze oder Heilskollektiv. insofern es sich nach den Weisungen des Stellvertreters Christi leiten läßt" (54). Den sakramentalen Charakter und die Unterordnung unter den Bischof der Gesamtkirche hat Augustin in ihrer Bedeutung für die „Körperschaft Christi" nicht erkannt und konnte sie auch nicht erkennen wegen seines Heilspersonalismus, wegen seiner Virtuosität in der „rhetorischen Kunst der Sinnunterschiebung" (J. Bernhart) und endlich wegen seiner platonischen Denkart, die nicht vom Wirklichen, sondern vom Denkbaren zum Wirklichen ausgeht. Schließlich war auch die Stellung des römischen Bischofs als Bischofs der Gesamtkirche zu seiner Zeit noch nicht genügend geklärt.

e) Diese Gedankengänge Augustins vom Heilspersonalismus und den Folgerungen daraus sind in einer *doppelten Eigenart* begründet. Einmal in einer vom Platonismus gespeisten und daher besonders von griechischen Theologen vertretenen, aber durch kein lehramtliches Zeugnis gerechtfertigten Ansicht, daß in der Menschwerdung des Logos das Menschengeschlecht als Kollektiv irgendwie hypostatisch mitaufgenommen sei. Sodann in seiner platonischen Wertung des Seins: Eigentlich und allein gilt als Wirklichkeit

das Unsichtbare, das Erfahrbare ist minderwertig. Die Kirche ist somit „Leib Christi" nicht wegen ihrer „Leibhaftigkeit", d. h. der augenfälligen, gottgewirkten körperschaftlichen Vernehmbarkeit — wie nach Paulus —, sondern wegen der unsichtbaren, nicht faßbaren Kollektivinkarnation einerseits wie der Gnade und Liebe anderseits. Daher ist bei Augustin nicht die „Leibhaftigkeit", vielmehr gerade die „Un-Leibhaftigkeit" der Kirche das Betonte im Ausdruck „Leib Christi". Die Kirche ist also dieser „unsichtbare Leib Christi", der mit Abel beginnt. Dieser „unsichtbare Leib Christi" ist zugleich die ecclesia sancta, die ecclesia der persönlich durch Gnade und Liebe mit Christus über die Kollektivinkarnation hinaus vereinten Menschen. Im Mittelpunkt des augustinischen Kirchen-„Denkens" steht folgerichtig die personalistische Gnadenkirche auf Grund der persönlichen Caritas. Und zwar so sehr, daß er gegen die Kirchenlehre nur die electi et praedestinati für das wahre corpus Christi, die ecclesia sancta hält.

f) Daneben behauptet Augustin eine *doppelte erfahrbare Kirche*, die des AT., wovon kein kirchliches Dokument spricht, und die des NT., zu der die Taufe die äußerlich erfahrbare Eingliederung darstellt. Wie die Beschneidung und wie die Militärsignation seiner Zeit, worauf er sich gern beruft, körperlich empirisch ist, so gilt ihm auch die Taufsignation als körperlich. Daher ist sie in seinen Augen minderwertige Wirklichkeit, und die auf diesen sakramentalen Charakter gegründete Kirche, die er selbst „Volk Gottes" nennt, nicht die eigentliche Kirche. Die eigentliche Kirche ist die unsichtbare Gemeinschaft der Menschen, die in der Liebe sind. Während in der Glaubensverkündigung von der Kirche „Volk Gottes" und „Leib Christi" sachlich das Gleiche sind, fallen sie bei Augustin auseinander, so daß „Volk Gottes" das weniger Wirkliche ist. So muß man bei Augustin von einer Deutung des „Volkes Gottes" und des „Leibes Christi" sprechen, die vollständig an jener der Glaubensverkündigung vorbeigeht, da sie Dinge, die bei dieser dasselbe sind, auseinanderreißt. Der Grund hierfür liegt im heilspersonalistischen Ethos Augustins, das ihn das persönliche Heilsprinzip, die caritas, dem volk- und gliedhaften sozialen Heilsprinzip, dem sakramentalen Charakter, ganz einseitig voranstellen ließ. Das führte ihn notwendig zu der Auffassung, corpus Christi, sponsa Christi, mater Ecclesia, sancta ecclesia bedeute die unsichtbare personalistische Liebesgemeinschaft. Das wiederum ließ ihn herabschauen auf das bloße „Volk Gottes", das durch den Taufcharakter entsteht und besteht und durch die anderen Charaktere sozial gegliedert wird. Weil Augustin kirchlich gesinnt war, hat er diese seine Auffassungen nicht — wie später die Reformatoren, die sich immer auf ihn stützten — verabsolutiert, sondern er hat auch das bloße „Volk Gottes" auf Grund der Charaktere als „corpus Christi", als „sponsa Christi", als

„sancta ecclesia" verstanden, aber — und das ist sehr wichtig — uneigentlich, nicht vollwertig, abgeschattet. Für ihn ist und bleibt die Kirche eigentlich nur jenes corpus der persönlich Erlösten im Unterschied zum corpus Adam der persönlich Unerlösten, wogegen sie nach der Auffassung Pauli und der Gesamtkirche das corpus der erst sozial-gliedhaft Erlösten ist, durch das der einzelne persönlich erlöst werden *kann* und soll (61).

Die nichtkatholischen Dogmengeschichtler wie auch katholische Theologen haben das Unfertige und Unausgeglichene der Kirchentheorie Augustins festgestellt. Das hat auch die Abwendung der Bischöfe des Vatikanischen Konzils von dem in augustinischer Fassung vorgelegten Ausdruck „Leib Christi" gezeigt. Der Grund dafür kann nur in der von der paulinischen wie von der gegenwärtigen Glaubensverkündigung verschiedenen augustinischen Sinngebung liegen. So ergibt sich folgende Feststellung über Augustin: „Seine bleibende theologische Leistung in der Ekklesiologie nimmt sich gegenüber seiner überreichen vortheologischen Arbeit zugunsten der Kirche, besonders seiner rhetorischen und polemischen, auffallend gering aus. Zudem ist sie durch den übersteigerten Heilspersonalismus und die unsachliche Verwertung des Platonismus („Kollektivinkarnation" in der Menschwerdung des Logos und Unterbewertung der sichtbaren Kirche) mit dem Odium der völligen Ungeklärtheit über das Verhältnis von ‚empirischer und ideeller Seite' der Kirche belastet, einer Unklarheit, der sich noch alle Irrlehrer über die Kirche seitdem bedient haben und von der auch die gegenwärtige Corpus-Christi-Richtung ihren Gewinn zu ziehen verstanden hat" (63). Der Theologie der Gegenwart legt sich daher folgender Ratschlag nahe: „Nur die besonnenste Kritik, die sich durchaus von den persönlichen Gedankengängen Augustins in der Ekklesiologie freizuhalten weiß, wird den Segen des Lehramtes für sich haben. Solange nicht das lehramtliche Zeugnis, sondern die ganz persönliche Meinung Augustins praktisch als Norm der Ekklesiologie anerkannt wird, solange macht diese keinen richtigen Schritt vorwärts, solange ist das große Selbstbewußtsein, das sie heute beweist, nicht gerechtfertigt. Die heilspersonalistische und platonische Fessel, in die Augustin die Ekklesiologie mehr als alle vor ihm verstrickt hat, muß fallen, je eher, desto besser und desto richtiger" (63).

8. Die geforderte Loslösung der Ekklesiologie von den persönlichen Gedankengängen Augustins besagt sachlich und hauptsächlich eine *Wendung vom Heilspersonalismus zum Heilskollektivismus*. „Es muß dazu eine Blickverschiebung eintreten, die nicht den Heilspersonalismus verkürzt, wie dieser den Heilskollektivismus entschieden falsch beurteilt hat. Sondern es gilt vor allem, einzusehen, daß es erstens ein doppeltes Heil, ein kollektives und ein persönliches gibt, von denen jedes zeitlich-diesseitig und ewig-jenseitig sein soll

— wie denn auch jedes seine gesonderte Grundlage hat und jedes zeitlich und ewig verlorengehen kann. Zweitens ist sehr wohl zu beachten, daß das diesseitige kollektive Heil in der Hand Gottes Werkzeug und Mittel, wenngleich nicht das allein — hat es doch seinen Eigensinn und -wert darin, daß es ‚gemeinschaftlich' ist —, zum persönlichen Heil sein soll. Daher überschneiden sich beide, so daß es Menschen gibt, die des einen oder des andern entbehren: schuldbar und nicht schuldbar. Drittens muß die einseitige Sprechweise vom nur persönlichen Heil korrigiert werden. Gewiß ist die theologische Lösung noch lange nicht spruchreif. Doch das Problem besteht — und nach der besten theologischen Lösung wird seine praktische Schwere um nichts gemindert werden. Die wird bestehen bleiben, wie sie bis jetzt bestand. Als das Geheimnis der Heilsordnung und Vorherbestimmung werden Theologie und Leben das doppelte Heil zu sehen und sich ihm zu beugen haben" (55/56).

Wie bereits gesagt, geht aus dem gegenwärtigen lebendigeren Glaubensbewußtsein von der Kirche das Verlangen nach der wissenschaftlichen Form der Ekklesiologie hervor. Theologischer Sinn und Geist werden wieder geschärft für die vielseitige Lehre von der Kirche in der Verkündigungsart der Apostel, von der die Schriften des NT. das beste Zeugnis ausstellen; geschärft nicht zuletzt für die feinen Unterschiede in der „Leib-Christi"-Lehre des Paulus. Nach ihm ist es „der Leib", der unleugbar die vollen Züge der sakralen „Körperschaft" an sich trägt (64/65). Diese Unterschiede in der Bedeutung von „Leib Christi" findet man im wesentlichen bei Thomas von Aquino wieder. Wo aber ist ein modernes Buch über die Kirche, das diese Gesichtspunkte sorgfältig behandelt? Ohne vielfache Unterscheidung ist bei der Kirche nun einmal nicht auszukommen, worauf Protestanten wie F. Kattenbusch schon mehrmals hingewiesen haben. Jede Vereinfachung durch Auslassung ist ein „Kurzschluß", und ein gefährlicher. Soviel ist sicher, soweit das neue Bewußtwerden der Kirche die Metapher „Leib Christi" *mit*ansetzt zum Verständnis der Kirche, kann es sich auf Paulus und Thomas berufen, nicht aber in seiner Vereinfachungstendenz und heilspersonalistischen *Deutung* dieser Metapher, wie sie in zu sklavischer Nachfolge Augustins *die* Theorie und Deutung des „Leib Christi" geworden ist (66).

9. Eine andere Strömung deutet die Kirche vor allem als *„Kultgemeinschaft"*, und zwar nicht ohne eine gewisse Sympathie mit der Überbetonung des so eigenartig aufgefaßten „Leibes Christi". Begründet ist diese Sympathie im gleichen Denken über die Heilsgewinnung, in der Übersteigerung des Heilspersonalismus. „Deshalb kann man auch der vielen Worte von *Gemeinschaft* in den die Kirche als ‚Kultgemeinschaft' behandelnden oder wenigstens mitbehandelnden Schriften nicht froh werden. Sie lassen immer den Zweifel aufkommen, ob ‚Gemeinschaft' hier wirklich im

vollen Sinne verstanden ist oder ob nicht bloß eine reine Tendenz zur kirchlichen Gemeinschaft sich ausspricht, die noch lange nicht die theologische Klärung erreicht hat. Denn die Gesamtheit der begnadeten einzelnen macht nicht die Kirche aus, wenn sie auch unter dem Gesichtspunkt des Kultus gesehen wird" (66). Die Kultgemeinschaftsrichtung hat zunächst das Verdienst, mit einer Anomalie aufgeräumt zu haben. Diese bestand darin, daß man die Kirche in die mystisch-unsichtbare und die äußere-sichtbare, d. h. die Hierarchie aufspaltete. Dadurch hatte man dem Wortlaut nach erreicht, daß die Laien nicht zur sichtbaren Kirche gehörten. Da waren die verschiedenen Laienbewegungen anderer Ansicht, und die Kultgemeinschaftsrichtung betonte demgegenüber mit Nachdruck die Zugehörigkeit der Laien zur Kirche als Kultgemeinschaft, also zur sichtbaren Kirche. Ferner hat die Kultgemeinschaftsrichtung viel Richtiges zum Ziel dadurch, daß sie den Kult als die *Gemeintätigkeit* der Gesamtkirche, als Gesamttätigkeit der Kirche als des „Volkes Gottes" hinstellt. Das ist wertvoll gegen jene Ansicht, welche die Kirche als Gesellschaft und als Gemeinschaft auseinanderreißt. Die Kirche als Gesellschaft würde dann aus den Laien zusammen mit dem Lehr- und Leitungskörper bestehen oder nur die durch die Jurisdiktion in ihrer Wirkordnung gegliederte Kirche sein. Die Gemeinschaft bestünde in der mystisch-inneren, also der personalistisch-gnadenhaften Seite der Kirche. Die Kirche als Gesamtheit der Charakterinhaber unter der Oberleitung des römischen Bischofs wäre Gesellschaft, als Gesamtheit der Begnadeten Gemeinschaft. Dabei war zu bedenken, einmal, daß die personalistisch-gnadenhafte Seite an sich keine Gemeinschaft begründet und daß es anderseits Gesellschaft immer nur gibt in und für Gemeinschaft. Also muß die Kirche unter dem gleichen Gesichtspunkt, d. h. als Gesamtheit der Charakterinhaber, Gesellschaft und Gemeinschaft sein. Man hat eben in der Kirche scharf zu unterscheiden zwischen der Gliedperson auf Grund der sakramentalen Charaktere und der Eigenperson auf Grund der Heilsgnade. „Das Eigenpersönliche ist nur die ordentliche Auswirkung des Gliedhaften, der Heilspersonalismus hängt ganz ab vom Heilskollektiv. Setzt dieses seine Tätigkeit, dann kann sie, muß aber nicht notwendig personalistisch fruchtbar sein" (68). Mit Recht legt demnach die Kultgemeinschaftsrichtung den Ton auf den Kult als die Gemeintätigkeit der gesamten Kirche und drängt damit die personalistischen Bestrebungen, die mehr auf die Auswirkungen des Kults für den einzelnen schauen, wirksam zurück.

Indessen bestehen auch *verschiedene Bedenken gegen diese Richtung*. „Zunächst ist nicht zu leugnen, daß sie vielfach den Eindruck erweckt, die Kirche als Kultgemeinschaft nach Art einer konkreten Abtei oder Pfarrei, sagen wir: nach dem Leitbild der ‚liturgischen Erneuerung' zu ver-

stehen. Kein kirchliches Lehrzeugnis kann für dessen Berechtigung namhaft gemacht werden" (69). Sodann scheint die Kultgemeinschaftsrichtung den außerliturgischen Teil des Kultes nicht zu kennen. Denn unter Kult begreift sie nur das, was man sonst „liturgisch" nennt. Nun ist aber der liturgische Kult nur ein Teil der Gesamttätigkeit der Kirche, sofern sie Kultgemeinschaft ist. Tut der Gefirmte im Leben das, wozu ihn der Firmcharakter befähigt, so setzt er damit gewiß keine liturgischen Akte, sehr wohl aber Kultakte; sind es doch Akte von Kirchengliedern, deren Akte als solche immer und notwendig Kultcharakter haben. Man kann demnach sehr gut ein Leben in und mit der Kirche führen, auch wenn man, wie die meisten Christen, nur in beschränktem Maß am liturgischen Kult teilnehmen kann oder gar den liturgischen Kult, so wie er von der Kirche, nicht von Christus ausgestattet und ausgestaltet ist, nicht in der von der Kultgemeinschafts-Richtung gewünschten Weise mitmacht. Alle, ob Hierarchen oder Laien, können immer und überall den außerliturgischen Teil des Kults vollziehen. Wichtiger sind die Bedenken gegen die Thesen dieser Richtung über das Wesen der heiligen Messe, der sakramentalen Charaktere und der kirchlichen Gemeintätigkeit überhaupt. Diese Thesen hängen mit der Auffassung der Kirche als „liturgischer" Kultgemeinschaft eng zusammen und bestimmen sie weithin. Beim *Meßopfer* ist es die These — für die es kein kirchliches Lehrzeugnis gibt — die *Wandlung sei nur Vorbedingung des eucharistischen Opfers,* nicht das Opfer selbst. Der Priester setzt durch die Konsekration Christus mit seinem Opferakt von Kalvaria gegenwärtig, und Priester sowohl wie Laie schließen sich durch gnadenhaft-übernatürliches Opfern, d. h. Selbsthingabe, an den Opferakt Christi an. Laienpriester wie Weihepriester bringen demnach nur sich selbst dar, nicht opfern sie sakramental und stehen auf einer Ebene bezüglich des Opferns. So etwa im Sinne Casels. Auch Scheeben hält die Wandlung für eine Vorbedingung des eucharistischen Opfers. Der Priester allein schafft auf Grund des Weihecharakters durch die Konsekration diese Vorbedingung. Darin bleibt der Laienpriester allzeit vom Weihepriester abhängig, und darin liegt ihr einziger Unterschied. Priester und Laie opfern dann aber auch sakramental, d. h. nicht nur schließen sie sich durch Selbsthingabe an den Opferakt Christi an, sondern sie opfern die unter den Gestalten enthaltene Opfergabe Christus.

Der theologische Grund für diese Darstellung der Beteiligung des Priesters und des Laien am eucharistischen Opfer liegt bei Scheeben und andern Theologen in der eigenartigen, vom kirchlichen Lehramt nicht bestätigten Lehre vom *sakramentalen Charakter als aktiver Teilnahme am Priestertum Christi.* Und das soll in gleicher Weise, wenn auch nicht im gleichen Grad, auf alle drei Charaktere zu-

treffen: „Jeder Charakter salbt und konsekriert uns ... zur aktiven Teilnahme am Priestertum Christi" (Scheeben).

In einer weiteren These erklärt man schließlich den Hauptteil der liturgischen Gesamttätigkeit, die eucharistische Opferung, im Unterschied von der Konsekration, als *Tätigkeit aller Kirchenglieder* in gleichem oder „mehr oder weniger" hohem Grad. Vom liturgischen Standort aus kommt man natürlich leicht zu dieser Folgerung. Darauf wie auch gegen die beiden damit zusammenhängenden Gedanken ist jedoch zu erwidern: „Es liegt nun im Wesen der Kirche als Kultgemeinschaft, die sie als ‚Volk Gottes' ist, daß die Konsekration nicht nur die Vorbedingung der eucharistischen Opferung, sondern diese selber ist und *einzig und allein* von den dazu fähigen Gliedern der Kirche, den Priestern und Bischöfen, vollzogen werden kann. Nicht aber kann von allen diese Konsekrations-Opferung geschehen, da sie eine typische Gemeinschaftstätigkeit darstellt, d. h. eine solche, die nie von allen Gliedern gesetzt werden kann . . ." (72). Gemeintätigkeit der Kirche darf nicht aufgefaßt werden als dieselbe Tätigkeit aller Glieder, vielmehr als Tätigkeit des Ganzen der Kirche, die sie aber nur durch ganz bestimmte ihrer Glieder vollziehen kann. Der Einzelperson wird bekanntlich auch die Gesamttätigkeit der Kirche und jede Teiltätigkeit zugeschrieben, obwohl diese beiden nur von einzelnen und ganz bestimmten ihrer Organe und Fähigkeiten unmittelbar gesetzt zu werden vermögen. „Es kann daher keine Rede davon sein, daß Priester und Laien in gleicher Weise nichtsakramental, noch daß sie in gestufter Weise sakramental opfern, weil die Meßopferung sakramental ist und jene durch die sakramentalen Charaktere, die ihnen eigen sind, zu je ganz verschiedenen Tätigkeiten in der Kirche ausgerüstet und befähigt sind. Das ist aber gar nicht immer ein aktives Können, sondern beim Taufcharakter im Unterschied zur Taufgnade ein rein passives, und nur bei den andern ein aktives. Hier ist es aber auch in keiner Weise gleichartig, sondern der Firmcharakter ist primär für außerliturgische Kultakte, der Diakonatscharakter genau so primär für liturgische, aber außersakramentale Kultakte. Der Priestercharakter ist wesentlich für sakramentale und andere liturgische Akte, der Bischofscharakter für alle Akte in der Kirche. Die Laien besitzen, soweit Zeugnisse der Kirchenlehre darüber bekannt sind, in keiner Weise sakramentale Gewalt zum Mitopfern der Eucharistie, weder durch den Tauf- noch durch den Firmcharakter" (75). „Christus wollte durch die verschiedenen und gestuften sakramentalen Charaktere, durch welche die Kirchenglieder in verschiedener und gestufter Weise ‚priesterlich' sind, eben erreichen, daß die ganze Kirche in allen Arten ihrer Glieder sein ganzes Priestertum extensiv, d. h. geteilt und gestuft darstellt und nur der Bischof von Rom als Oberhaupt der Kirche intensiv, d. h. in gesammelter Fülle sein ganzes Priestertum ausprägt.

Deswegen kann man in der Kirche durch einen einzigen Charakter in abgegrenzter und bestimmter Weise am Priestertum Christi teilnehmen, ohne zugleich dadurch schon an seiner Opfergewalt Anteil haben zu müssen. Durch diese unterschiedliche Stufung in der Kirche wird schon konstitutionsmäßig jede Gleichheit in der Tätigkeit ausgeschlossen und sehr deutlich gemacht, daß erst die gesamten Charaktere in der Kirche das ganze Priestertum Christi *gemeinschaftsmäßig* ausprägen. Dabei bleibt restlos bestehen, daß jedem Kirchenglied, nicht als Gliedperson, sondern nur als Eigenperson von Natur die eigenpersönliche Gewalt innewohnt, gleichsam privat zu opfern all das, was ihr zu eigen ist, wofern nicht positive göttliche oder positive kirchliche Satzungen die Ausübung dieser Gewalt in bestimmten Fällen verbieten. Das ist jedoch keine Opfergewalt auf Grund eines sakramentalen Charakters. Nur *ein* Charakter verleiht diese, der Priestercharakter, und auch nur zu dem *einen und einzigen ‚öffentlichen' Opfern* in der Kirche und für die Kirche: dem eucharistisch-sakramentalen. Daher ist diese *eine* Gewalt auch nur glied- und nicht eigenpersönlich" (78/79).

10. Es ergibt sich folgendes *Ergebnis:* Beide Deutungen des gegenwärtigen Glaubensbewußtseins von der Kirche gehen einmal *vom einzelnen als Eigen- und Heilsperson aus, nicht aber vom einzelnen als Gliedperson.* Daher rührt auch die Sympathie, die beide Richtungen zueinander haben. Stellt sich die Deutung des Kirchenbewußtseins durch die „Leib-Christi"-Richtung als eine solche dar, welche die Gliedperson und die Eigenperson im Christen nicht restlos zu harmonisieren vermag und dieses Versagen durch Augustins Gemeinschaftsdenken sanktionieren will, so muß die Deutung des Kirchenbewußtseins durch die Kultgemeinschafts-Richtung als „liturgischer Solidarismus" charakterisiert werden: Liturgischer Solidarismus ist eine Spielart des „Ekklesiologischen Solidarismus", der zwar keine eindeutige Erscheinung ist, aber immer die doppelte Eigentümlichkeit besitzt, daß er die wirkliche Gemeinschaft der Heilsgliedpersonen verkürzt und den Eigenzweck der Kirche vor ihrem Mittel- und Werkzeug-Sein verkennt. Unter Solidarismus ist hier also jene Anschauung zu verstehen — sie steckt auch hinter dem „Organismusdenken" der „Leib-Christi"-Richtung —, die vom einzelnen als Heils-Eigenperson ausgeht und die Kirche nur als Mittel für das Heil des einzelnen ansieht. Dabei hebt das individualistische Für-sich-Sein der einzelnen und ihre Verbindung mit Christus die Gemeinschaft miteinander auf oder erniedrigt sie zu einer Nachträglichkeit oder zu einer positiv eingeführten Gliederung.

Zweitens werden in beiden Deutungen die kirchlichen Lehrdokumente, die eine ganz andere Sprache reden, aus dieser heilspersonalistischen Grundanschauung heraus verstanden und gehandhabt. Somit sind in den Deutungen des gegenwärtigen Glaubensbewußtseins von der Kirche zwei

„Kurzschlüsse" festzustellen: ein *sachlicher* in der Verkürzung der kirchlichen Gliedperson durch Überbetonen des Heilspersonalismus; ein *methodischer* in der auswählenden Verwertung der Lehrzeugnisse der Kirche über sich selbst.

Der *zweite Abschnitt* dient der Selbstbesinnung des Ekklesiologen und bedeutet im ganzen mehr einen Ruhepunkt. In den *beiden letzten Abschnitten* begründet der Verfasser, an den ersten Abschnitt gedanklich anknüpfend, seine Behauptung vom vortheologischen Charakter der gegenwärtigen Ekklesiologie, und zwar durch Darstellung der „Versuche und Theorien der theologischen Bestimmung der Kirche", der Stoffauslassung und der Methodenmängel. Der dritte Abschnitt erbringt überdies für die Ausführungen des ersten Abschnittes die wichtigsten Belege aus der Literatur über die Kirche.

Diese mehr oder weniger ausführliche Wiedergabe bezweckt nur, einen Einblick in den reichen und wichtigen Inhalt des Buches von K. zu geben und zu einer Auseinandersetzung damit einzuladen. Zum Schluß sei nun auch auf die eine oder andere Schwierigkeit aufmerksam gemacht, die dem Leser begegnen wird. Hie und da sind nämlich in der sonst sorgfältigen und modernen Sprache die Sätze so sehr geschachtelt und der Ausdruck so kurz gehalten, daß der Sinn auf den ersten Blick nicht klar ist (z. B. S. 39, 2. Absatz; S. 46, 2. Absatz; S. 104, 2. Absatz; S. 108/09; S. 110/11). An Druckfehlern habe ich drei festgestellt: S. 85, Mitte, steht Glaubensbekenntnis statt Glaubenserkenntnis; S. 141, Mitte, muß es heißen: Glaubensanalogie statt: Glaubenanalogie; S. 163 ist zu lesen Favaroni statt: Favorini. Sodann könnte der erste Abschnitt deutlicher gegliedert sein; er reicht ohne andere Aufteilung als durch sechs arabische, am Anfang der Zeile stehende Ziffern von S. 23 bis S. 82. Auch die Methode des Buches könnte man sich anders denken. Es will zwar keine Orientierung über die ekklesiologische Literatur, vielmehr über die Ekklesiologie selber, über die Grundgedanken und Tendenzen dieser Literatur sein. Gerade dazu aber wären m. E. Belege aus der Literatur angebracht und förderlich gewesen. Man denkt etwa an die Darstellung der Apologetik durch E. Seiterich (Wege der Glaubensbegründung, Freiburg i. Br., 1938). An Hand der Literatur wäre die Analyse und Bewertung der ekklesiologischen Anschauungen noch wirksamer geworden. Damit wäre freilich das Buch wegen der wissenschaftlicheren Aufmachung auf einen engeren Leserkreis beschränkt geblieben. Ferner erbringt der dritte Abschnitt die Belege und Nachweise für den ersten Abschnitt, und endlich mag der Verfasser auf Grund der weiten Verbreitung der Literatur über die Kirche mit Recht beim Leser eine hinreichende Bekanntschaft mit den gemeinten Büchern vorausgesetzt haben. Machen nun vielleicht die vereinzelten Unklarheiten im Ausdruck und das Zurücktreten der Gliederung im ersten Abschnitt man-

chem Leser das Buch etwas schwerer zugänglich, so schmälern sie doch nicht den hervorragenden Wert des Buches und werden auch nicht imstande sein, seine weit- und tiefgehende Wirkung zu beeinträchtigen.

Pastoralfragen.

Die Kinderseelsorgestunde. Über die *Notwendigkeit der Kinderseelsorgestunde* sind wir uns alle längst klar. Ein Großteil der Jugend bekommt heute das religiöse Wissen und Erleben fast nur noch in der Kinderseelsorgestunde. Zwar war es immer schon das heiligste Vorrecht und die oberste Pflicht derer, die mit Gottes Hilfe dem Kind das irdische Leben geben durften, also der Eltern, ihre Kinder religiös zu erziehen und von der ersten Kindheit an ins religiöse Leben hineinwachsen zu lassen. Wir wissen aber, wie manche Eltern scheinbar von diesem Vorrecht und dieser Pflicht wenig oder nichts erfüllten. Sie glaubten, es sei die Aufgabe von Schule und Kirche, ihren Kindern Religion zu geben. Diese seelische Einstellung und Haltung mancher Eltern war auch früher schon sehr bedenklich, heute ist sie geradezu ein Verhängnis geworden. Man sagt ja mit Recht, daß die spätere religiöse Heranbildung des Kindes, wenn nicht beim Eintritt in die Volksschule bereits eine gewisse Grundlage geschaffen sei, versage. Zur Ergänzung des Religionsunterrichtes in der Schule und der religiösen Kindererziehung im Elternhaus, die übrigens oft genug vollständig versagt, brauchen wir die *kirchliche Kinderseelsorgestunde*. Wir Priester können sie nicht ernst genug sehen und nicht gewissenhaft genug halten. Die religiöse Unwissenheit unserer Kinder ist groß, in einzelnen Fällen erschreckend. Der Verfasser dieser Zeilen erlebte, daß einige Knaben einer Oberklasse das Vaterunser trotz liebevoller Nachhilfe nicht zusammenbrachten. Wie manche Kinder, die in die Volksschule eintreten, können das heilige Kreuzzeichen nicht machen.

Welcher *Lehr- oder Lernstoff* soll in der Kinderseelsorgestunde bewältigt werden? Man hört oft genug sagen: Keine Religionsstunde im gewöhnlichen Sinne. Das kann richtig gemeint sein. Woher bekommt das Kind dann aber das für sein späteres praktisches Christenleben notwendige oder auch nur notwendigste religiöse Wissen? Es muß doch nun einmal das Fundament gelegt werden, auf dem sich das praktische Christenleben aufbauen kann. Unsere Zeit ist ernstlich krank am Mangel religiösen Wissens und klarer religiöser Begriffe. Wenn heute für die Erwachsenen dogmatische Predigten an der Spitze stehen müssen — die dogmatischen Kenntnisse sind vielfach armselig —, dann müssen unbedingt auch unseren Kindern dogmatische *Grundbegriffe* gegeben, muß Klarheit und Wahrheit geschaffen werden. Es will uns bedenklich erscheinen, wenn man vom *Katechismus*, der jahrhundertelang die Norm der religiösen Unterweisung und Bildung gewesen ist, und von der *Biblischen Geschichte* in gewisser Hinsicht absehen will. Selbstverständlich ist auch, daß das *Kirchenjahr* als der fortlebende und fortwirkende, fortleidende und forttriumphierende Christus den Kindern ein frohes Erlebnis wird. Darüber hinaus aber muß im Verlauf der Schuljahre den Kindern ein *Gesamtüberblick über unsere heiligen Glaubenswahrheiten* geboten werden. Wo anders als in der Kinderseelsorgestunde soll das aber bei der augenblicklichen Zeitlage geschehen?

Wenn nicht nach einer *festen Ordnung* von uns Geistlichen in der Kinderseelsorgestunde gearbeitet wird, dann liegt die Gefahr nahe, daß jeder nach seinem Belieben, bzw. seinem Geschmack tätig ist. Dabei kann aber eine notwendige und geschlossene religiöse Unterweisung und Einführung ins kirchliche Leben kaum erfolgen. Erfreulich ist es, daß mehrere Bischöfliche Ordinariate *Anweisungen für die Kinderseelsorgestunde* herausgegeben und „allen Geistlichen zur gewissenhaften Beachtung", wie es in den als Manuskript gedruckten Anweisungen „Kinderseelsorgestunde im Erzbistum Paderborn" heißt, vorgelegt haben. Bei der ersten Lesung dieser Anweisungen erschien mir der dargebotene Stoff als für eine Wochenstunde pro Gruppe zu reich. Je mehr ich mich hineinarbeitete, desto mehr Gefallen finde ich an diesen Anweisungen. Als Pfarrer habe ich meine Mitseelsorger dringend gebeten, gemeinsam nach diesen Anweisungen zu arbeiten. So kommt wirklich ein Ganzes zustande und die einzelnen Priester arbeiten nicht aneinander vorbei. Ich hatte z. B. im 5., bzw. 6. Schuljahr die Gemeinschaft der Heiligen erarbeitet und dann den Kindern gesagt, wer wolle, der möge einmal einen kleinen Aufsatz über das Gelernte schreiben. Ich war freudig überrascht, welch prächtige Arbeiten mir von einzelnen Kindern, Knaben und Mädchen, abgeliefert wurden. Eine Anerkennung und kleine Belohnung war selbstverständlich.

Wo und wann soll die Kinderseelsorgestunde gehalten werden? Eine keineswegs nebensächliche, sondern recht bedeutsame Frage. An eigenen passenden Räumen fehlt es mancherorts. Es bleibt also das *Gotteshaus*. Ein idealer Schulraum ist es nicht. Einmal ist der Raum viel zu groß. Die Kinder sehen zuviel und werden abgelenkt. Es ist schwer, sie zu konzentrieren. Anderseits leidet in etwa aber auch die Ehrfurcht vor dem Hause Gottes. Im Winter ist es auch trotz Beheizung meistens nicht warm genug. Wenn aber kein anderer Raum vorhanden ist, dann wähle man im Gotteshaus irgend einen lauschigen Winkel aus, wo man die Kinder mehr konzentrieren kann. Eine größere Sakristei kann auch einmal ein Notbehelf sein. Man versuche aber alles, irgendwo, vielleicht im Pfarrheim oder Schwesternhaus, einen geeigneteren Raum zu finden. In manchen protestantischen Pfarrhäusern gibt es eigene Konfirmandenzimmer. Eine wirklich wünschenswerte Einrichtung auch für katholische Pfarreien. Im eigenen *Schulraum* bleiben die Kinder mehr gesammelt, ihr Schwätzen ist keine Ehrfurchtslosigkeit. Vor allem aber kann man dort die modernen Unterrichts- und Anschauungsmittel, wie eine große Wandtafel, einen Ständer für gute Bilder — ich denke an die großen Fugelschen Bibelbilder —, eine Leinwand für Lichtbilder und Schmalfilme usf., anbringen. Leider hat man es in früherer Zeit meistens versäumt oder übersehen, unter dem Fußboden der Kirche hübsche Räume zu erstellen. Einstweilen muß ein jeder sich helfen oder behelfen, so gut es eben geht. „Wo ein Wille, da ist ein Weg".

Wer hält die Kinderseelsorgestunde? Für gewöhnlich wir Priester selbst. Da, wo andere geeignete und vorgebildete Kräfte vorhanden sind, möge man sie unbedingt mit einspannen. Ich denke vor allem an unsere Pfarrhelferinnen, die ja ein besonderes Examen für die Erteilung des religiösen Unterrichts unter bischöflicher Aufsicht gemacht haben. So werden die Kräfte der Seelsorger für andere dringende Seelsorgeaufgaben in etwa frei. Neuerdings sind mancherorts Kurse gehalten worden, in denen andere geeignete und befähigte Laien, vor allem aus der Frauenwelt, gründlich religiös geschult wurden. Sie legten in Gegenwart eines bischöflichen Kommissars eine Prüfung ab. Selbstverständlich müssen wir Priester die ersten Kräfte selbst stellen

und als Priester hinter der ganzen Arbeit stehen. Das Wort „Not lehrt beten" paßt auch in die Situation der Kinderseelsorgestunde hinein. Nicht ganz leicht ist es in großen Pfarreien, weil ja die Gruppen der einzelnen Kinderseelsorgestunden nicht zuviel Kinder umfassen sollen, die *rechte Zeit* für die Abhaltung zu finden. Es muß ja beständig auf die Stunden der Schule Rücksicht genommen werden. Man muß je nach Jahreszeit und Schluß des Schulunterrichts den Beginn der Kinderseelsorgestunde möglichst günstig legen. Das ist nicht immer leicht, aber auch hier findet der umsichtige Pfarrer oder Seelsorger das Rechte. Daß es trotz mancher Hindernisse und Schwierigkeiten möglich ist, beweist in etwa der erfreulicherweise ansteigende Besuch der Kinderseelsorgestunde in der Gemeinde des Verfassers dieses Artikels

Nun noch ein Wort über die *Werbung für die Kinderseelsorgestunde*. Es ist etwas Neues und muß darum erprobt werden. Da der Besuch der Stunden anfänglich stark zu wünschen übrig ließ, wurde den Eltern der säumigen Kinder schriftlich Mitteilung gemacht und um Beschickung der Kinderseelsorgestunde gebeten. Der Erfolg war nicht allzu groß. Dann wurden die Eltern derjenigen Kinder, die trotzdem nicht kamen, vom Geistlichen besucht. Auch das war kein Resterfolg.

Wir in unserer Gemeinde warben von Anfang an stark von der Kanzel. Es vergeht kaum ein Sonntag, an dem nicht von der Kanzel ein kurzer Hinweis auf die Kinderseelsorgestunde erfolgte. Auch bei den Standespredigten, vor allem für die Mütter, wird immer wieder auf diese wichtige Sache hingewiesen. Wir ermuntern auch die Kinder selbst immer wieder, doch auch selbst kleine Apostel des Heilandes zu sein und die säumigen Kinder zur Stunde mitzubringen. Es mag noch andere Wege der Werbung geben. Hier führt vielleicht mehr der eine, dort der andere Weg zum Ziele.

Manches aus der Praxis der Kinderseelsorgestunde ist hier gesagt worden, sicher nicht alles. Für uns Priester, die wir im Dienste des göttlichen Kinderfreundes stehen, darf keine Mühe zu groß und kein Opfer zu schwer sein, unsere liebe Jugend dem Heiland zuzuführen, auf daß mehr und mehr Christus Gestalt in ihr gewinne und die Kinder ihres christlichen Glaubens wirklich froh werden. Wir dürfen unter keinen Umständen Pessimisten sein, wenn auch immer wieder Enttäuschungen sich einstellen. Ist es beim göttlichen Lehrer und Hohenpriester Jesus Christus anders gewesen? Begleiten wir unsere Arbeit am Seelenheil der lieben Jugend mit Gebet und einem Memento im hochheiligen Meßopfer. Der Heiland wird mit uns arbeiten.

Hagen (Westf.). *Pfarrer Josef Clemens.*

Zum Klagerecht nach can. 1971. Neue Fälle. Am 18. Jänner 1940 wurde an der Rota coram Janasik eine weitere wichtige Frage behandelt: Verliert der Ehepartner, welcher beim Abschluß der Ehe *Kenntnis hatte von der bösen und sündhaften Absicht des anderen* (Ausschluß der Unauflöslichkeit der Ehe, unerlaubte Bedingung usw.) kraft dieser Kenntnis das Klagerecht nach can. 1971? Anlaß zu dieser Fragestellung gab das Vikariat von Rom als Gericht erster Instanz; dieses sprach am 1. März 1939 in einem derartigen Falle das Klagerecht ab. Der Turnus der Rota kassierte das Urteil, nachdem zuvor der Eheverteidiger am 24. April 1939, der Amtsanwalt am 4. Mai und der Advokat am 17. Mai ihre Ansicht geäußert hatten. Interessant war die Auffassung des Eheverteidigers. Er vertrat grundsätzlich die Ansicht: *Das bloße Wissen des Ehepartners um die sündhafte Absicht des anderen beim Abschluß der Ehe bedeutet noch keine Schuld oder*

eine Mitverantwortung, denn das Wissen als solches enthält in sich noch keinen Willensakt oder eine wirkliche Handlung, sondern ist etwas rein Passives.

Der interessante Fall lag so: Am 8. Februar 1937 reichte der Mann beim Gericht erster Instanz eine *Klageschrift* folgenden Inhaltes ein: Meine am 14. Juni 1930 geschlossene Ehe ist ungültig, da die Braut von vornherein jeglichen Kindersegen ausschloß. Da der Eheverteidiger keinen Einwand gegen die Klage erhob, wurde sie endlich am 19. November 1937 zugelassen. Als die Parteien und 16 Zeugen verhört waren, machte der neu ernannte *Eheverteidiger* am 11. Februar 1939 die Schwierigkeit: nach Artikel 16, § 1, 37 und 38 der Instruktion vom 15. August 1936 entbehrt der Kläger des Klagerechtes, da er in schuldbarer Weise das Hindernis heraufbeschworen hat; denn die Absicht der Braut war sowohl dem Gatten wie dem Verwandten- und Bekanntenkreis nicht unbekannt; trotzdem schloß er die Ehe. Wer kann bei diesem Sachverhalt behaupten, der Bräutigam sei unschuldig gewesen an dem Ehehindernis und der damit zusammenhängenden Ungültigkeit der Ehe? Er wußte um den Gedankengang seiner Braut; er war davon überzeugt, daß die Braut trotz der Proteste und Bitten des Bräutigams auf ihrem sündhaften Vorsatz verharren würde; daher mußte er auf eine solch unnatürliche Ehe verzichten. Er tat es nicht; infolgedessen hat er sich ohne allen Zweifel zusammen mit der Braut des Tatbestandes im Sinne des can. 1971 schuldig gemacht.

Wie urteilten darüber die *Richter der ersten Instanz?* In ihrem Zwischenurteil traten sie der Auffassung des Eheverteidigers bei und erließen am 1. März 1939 einen Erlaß folgenden Inhaltes: Der Mann hat schuldhafterweise die Ungültigkeit der Ehe verursacht; er ist als Mitschuldiger zu betrachten; denn billigerweise kann man doch nicht einen Bräutigam unschuldig nennen, der die böse Absicht der Braut, welche sich gegen das Wesen der Ehe richtete, genau kannte und trotzdem die Ehe schloß beim vollen Bewußtsein, daß die Gattin auf ihrem Vorsatz beharren werde. Daher kann er keinen Anspruch auf den Rechtsvorteil der Klage erheben; denn die Ehe wäre ja gar nicht zustande gekommen, wenn der Bräutigam nicht auf den sündhaften Ehewillen der Braut wenigstens stillschweigend und tatsächlich eingegangen wäre. Gegen dieses Zwischenurteil der ersten Instanz legte der Kläger bei der Rota am 14. März 1939 Berufung ein. Die Rota, welche am 18. Jänner 1940 das Urteil des Vikariates aufhob, begründete die eigene Auffassung also: can. 1971, § 1, und dessen authentische Erklärungen sowie Artikel 35 der erwähnten Instruktion lösen keineswegs den vorliegenden Fall. Daher vertreten auch die *Kanonisten* trotz des Gesetzestextes keine einheitliche Ansicht in dieser Frage; die strengere Ansicht mit ihrem Hauptvertreter *Victorio Bartocetti* (Apollinaris, vol. XI, p. 209) spricht einem solchen Gatten als Mitschuldigen das Klagerecht ab. Dagegen erklärte der *Turnus an der Rota coram Janasik,* daß eine solche Auffassung weder den allgemeinen Grundsätzen des Rechtes noch denen des Strafrechtes entspräche; denn can. 1971, § 1, sei doch im eigentlichen Sinne ein *Strafgesetz. Gasparri* habe doch, wie aus seinem Eherechte hervorgehe (vol. 2, p. 292, n. 1250), can. 1971 als Strafcanon redigiert. Zudem verlange can. 19 eine enge Gesetzesauslegung ebenso wie can. 2195, § 1, welcher eine „externa et moraliter imputabilis legis violatio" verlange (cf. can. 2199). Sodann geht der Turnus auf die *Verbrechenskonkurrenz* und auf deren rechtliche Voraussetzungen sehr ausführlich ein und kommt zu folgendem Schluß: Von einer Mitwirkung zu einem Vergehen, von einer Verbrechenskonkurrenz im Sinne des kirchlichen Rechtes kann keine Rede sein, wenn es sich um eine rein materielle

Teilnahme ohne Zustimmung des Willens handelt. Eine solche materielle Konkurrenz ist gegeben, wenn eine Person ohne die Absicht, eine *rechtswidrige* Wirkung zu schaffen, eine Handlung setzt, welche ein zweiter mit oder ohne Wissen, aber sicher ohne Zustimmung des ersten dazu benützt, eine verbotene Handlung zu setzen. Da nun der Mann, so fährt der Turnus fort, durchaus nicht die Absicht hatte, eine *rechtswidrige* Wirkung hervorzurufen, die mit dem Strafrecht im Widerspruch stand, nämlich den Ausschluß des Kindersegens, vielmehr die Absicht der Braut verwarf, ohne auch im geringsten eine Mitwirkung ihr teilwerden zu lassen, so fehlte die objektive Mitwirkung zum Vergehen und das subjektive Eingehen auf den Wunsch der Braut. Deshalb kann der Mann nicht als Mitschuldiger seiner Gattin betrachtet werden. Das Zwischenurteil der Rota betonte ausdrücklich, daß die Jurisprudenz bereits in una Romana coram Wynen (2272) dieselbe Norm beobachtet hätte.

Ein etwas anders gelagerter Fall wurde in der Rota am 10. Februar 1939 behandelt. Ein anderer Gatte klagte seine Ehe in Mecheln auf Nichtigkeit an; seine Braut ging die Ehe nur unter der *Bedingung ein, daß der Gatte jedwede Empfängnis verhüte.* Sehr ungern ging der Bräutigam auf diese Absicht der Braut ein; aber er hoffte, wie von bestimmter Seite ihm nahegelegt wurde, die Braut im Eheleben tatsächlich umzustimmen. Mecheln verwarf die Klageschrift am 3. November 1939 aus folgendem Grunde: Im äußeren Rechtsbereich hat der Kläger der Bedingung seiner Braut zugestimmt; er ist daher mitschuldig an der Nichtigkeit der Ehe, falls sie bewiesen wird; ferner würde ein solcher Prozeß Staunen und Ärgernis erregen.

Der Mann legte am 5. November 1938 Berufung an die Rota ein. Der *Turnus coram Canestri* verwarf am 10. Februar 1939 das Zwischenurteil von Mecheln mit Berufung auf can. 1971, § 1, die authentische Erklärung vom 17. Juni 1933, Art. 37 der Instruktion vom 15. August 1936, can. 2200, 1609, § 2, 1709, § 1, mit Art. 61 der Instruktion, can. 1646 und Art. 39 b der Instruktion. Sodann betonte der Turnus, daß Mecheln nach can. 1709, § 1, und Artikel 61 der genannten Instruktion keine positiven, stichhältigen, kanonischen Gründe für die Zurückweisung der Klageschrift angeführt habe. *Bidager* (Quaderni di Diritte, n. 17, p. 17 f.) vertritt die Ansicht, daß ein Kläger, dessen Klageunfähigkeit nicht sicher sei, vom Gericht nicht abgewiesen werden könne. Weitläufig wird diese Frage behandelt von *Ciprotti* (Apollinaris, vol. XII, S. 265 ff.). Er erklärte, daß ein Kläger, dessen Klagerecht zweifelhaft sei, nicht dieses Rechtes beraubt werden dürfe. *Roberti,* welcher diese Auffassung billigt, entwickelt die Frage noch weiter a. a. O., S. 267—270.

Rom. *P. G. Oesterle O. S. B.*

Der Aushilfspriester und die allgemeine Traubefugnis. Auch für eine Abwesenheit unter einer Woche muß der Pfarrer in geeigneter Weise für die Bedürfnisse der Gläubigen besorgt sein, vorab wenn besondere Verhältnisse das erheischen (can. 465, § 6). Diese Sorge überträgt er dann dem von ihm bestellten Aushilfspriester, z. B. einem Nachbarspfarrer, einem Ordensmann usf. In unseren außerordentlichen Zeiten ereignet es sich nun leichter als in Friedenstagen, daß beim Aushilfspriester sich ein unangemeldetes Brautpaar zu sofortiger Trauung vorstellt. Vorab Kriegstrauungen können über Nacht fällig werden. Frage: Kann der Aushilfspriester eine solche *unvorhergesehene Trauung* vornehmen? Kann er dazu mit allgemeiner Traubefugnis ausgerüstet werden? Einige Kanonisten behaupten das. Nicht selten findet man diese Ansicht auch unter den

Seelsorgern. Sie halten eine solche unvorhergesehene Trauung für gültig, wenn sie ihre Aushilfe als Stellvertreter für die Gesamtheit der Pfarrgeschäfte, also auch — wie sie sagen — mit allgemeiner Traubefugnis bestellt haben.

Demgegenüber muß auf einen Fall aufmerksam gemacht werden, der jüngst seine Erledigung vor dem Hl. Offizium fand. Der Aushilfspriester hatte vom für vier Tage verreisenden Pfarrer als Stellvertreter die Ermächtigung zur Vornahme aller Pfarrgeschäfte erhalten. Der so Ermächtigte nahm dann eine unvorhergesehene Kriegstrauung vor. Die Sache wurde dem Hl. Offizium vorgelegt mit näherer Schilderung auch der Ansicht, die für die Gültigkeit der Trauungsvornahme sprach, unter Anführung der Gründe, mit der Frage, ob die Trauung als gültig anzusehen sei und wenn nein — mit der Bitte um sanatio in radice. Die Antwort des Hl. Offiziums war ein Sonderindult an das zuständige Ordinariat, aus Vollmacht des Hl. Stuhles die genannte Ehe *„coram sacerdote non rite delegato, ideoque ... nulliter contractum"* zu heilen. Es ist so nicht mißverständlich, daß das Hl. Offizium eine solche allgemeine Traudelegation an einen Aushilfspriester, selbst wenn der Pfarrer in ihm einen Pfarrstellvertreter aufstellen wollte, nicht für zulässig hält. Diese Erledigung des Falles durch das Hl. Offizium ist nun allerdings kein maßgebender Auslegungsentscheid in dem Sinn, daß durch ihn die Sache als rechtliche Frage endgültig erledigt wäre. Immerhin darf der Seelsorger — anders als der Pfarrer im erwähnten Falle meinte — praktisch der Ansicht nicht folgen, wonach die Aushilfe für unter einer Woche zum Stellvertreter mit allgemeiner Traubefugnis bestellt werden könnte. Dieser kurzfristige Aushilfspriester des can. 465, § 6, kann nach geltendem Recht keine allgemeine Traubefugnis erhalten. So viel steht durch den überaus beachtenswerten Entscheid des Hl. Offiziums fest.

Beuron (Hohenzollern). *P. Augustin Baumer O. S. B.*

Mitteilungen.

Biblisch-hermeneutische Bemerkungen zu Lectio VI „In Impressione Ss. Stigmatum S. Francisci" (17. Sept.). Die 6. Lektion des Festes erzählt über die Rückkunft des hl. Franziskus nach Empfang der Stigmata auf dem Berge Alvernia. Als sinnvoll vergleichende Anspielung auf *Ex 32, 15* und *34, 29* lesen wir: „Descendit de monte secum ferens Crucifixi effigiem, non in tabulis lapideis vel ligneis manu figuratam artificis, sed in carneis membris descriptam digito Dei vivi". Der unmittelbar sich anschließende Bericht von dem Bestreben des Heiligen, die Begnadung geheimzuhalten, bekommt wiederum, und zwar noch stärker ausgeprägt, seine Färbung von Bibelworten: „Quoniam sacramentum regis seraphicus vir abscondere bonum esse optime norat, secreti regalis conscius, signacula illa sacra pro viribus occultabat. Verum, quia Dei est, ad gloriam suam magna revelare quae facit, Dominus ipse, qui signacula illa secrete impresserat, miracula quaedam aperte per ipsa monstravit ut illorum occulta et mira vis stigmatum manifesta pateret claritate signorum". Es ist hier geradezu eine Akkommodation von Tob 12, 7 beabsichtigt, wo der Engel Raphael sagt: „Etenim sacramentum regis abscondere bonum est, opera autem Dei revelare et confiteri honorificum est".

Ist die Akkommodation dieser Stelle im vorstehenden Zusammenhang des Breviers begründet? Die Frage läßt sich nur durch Eruierung des *Literalsinnes von Tob 12, 7* beantworten. Denn obgleich die

Akkommodation die Bibelworte auf Personen, Sachen und Verhältnisse anwendet, die naturgemäß nicht im Blickfeld der Verfasser standen, muß sie sich doch in der Linie des Literalsinnes halten[1]). Um diesen in unserem Fall aufzuspüren, sei kurz auf den Zusammenhang von Tob 12, 1 ff. aufmerksam gemacht. Raphael soll als Lohn für seine Dienste die Hälfte aller von der Reise mitgebrachten Güter bekommen (12, 1—5). Jedoch der Engel wünscht als einziges Entgelt, daß Gott „vor allen Lebenden" für seine gnädige Führung gepriesen werde; diese soll eben allgemein offenbar werden (12, 6). Ja, Tobias und sein Sohn selbst werden die verborgene Tiefe göttlichen Waltens durch den Gottesboten, den sie bis jetzt als solchen noch nicht kennen, nunmehr erfahren (12, 8—15). Zur Bekräftigung, daß es sich bei dem Vorhaben um etwas Richtiges und Gutes handelt, fügt der Engel der Aufforderung zur Verherrlichung Gottes erläuternd in der Form der alttestamentlichen Spruchweisheit hinzu: „Das Geheimnis eines Königs zu wahren, ist gut, aber Gottes Werke zu offenbaren und zu loben, ist ehrenvoll"[2]). Die erste Hälfte dieses Satzes nun findet keine einhellige Erklärung; es geht um das richtige Verständnis von *„Geheimnis eines Königs"*. *Scholz* z. B. ist der Auffassung, es sei hier das Geheimnis Gottes gemeint; „Geheimnis eines (des) Königs" stehe in *synonymem Parallelismus* zu „Gottes Werke"; der Sinn sei: es gibt eine Zeit, den Ratschluß Gottes zu verbergen, und eine Zeit, ihn zu offenbaren. Der Engel wolle also mit der Sentenz sein Verhalten, d. h. sein bisheriges Schweigen über Gottes wunderbare Fügung, rechtfertigen[3]). Die Richtigkeit dieser Exegese vorausgesetzt, enthält unser Brevierpassus eine berechtigte, äußerst wirkungsvolle und packend durchgeführte Anwendung der Schriftworte. In der Besorgnis, durch eigenmächtige, vorzeitige Bekanntgabe des Ereignisses auf Alvernia, „des königlichen Geheimnisses", wenig ehrfurchtsvoll sich zu benehmen, sucht der Heilige es vor den Menschen zu verbergen. Gott hingegen hat es anders beschlossen; er hält den Augenblick für gekommen, die in der Stille der Einsamkeit erfolgte Stigmatisation kundwerden zu lassen.

Indes die zugrunde gelegte Deutung des Schrifttextes erweist sich als unhaltbar. Der synonyme Parallelismus: „es gibt eine Zeit ... zu verbergen und eine Zeit ... zu offenbaren" ist in den Text hineingelesen. Tatsächlich fordert der Zusammenhang einen *antithetischen Parallelismus,* der durch die Begriffspaare: sacramenta-opera, regis-Dei, abscondere-revelare und confiteri stark hervortritt[4]). Unter sacramentum regis ist das Geheimnis eines *irdischen* Königs zu verstehen[5]). Raphael begründet durch die sentenzhafte Äußerung seinen Plan, überhaupt Geheimnisse zu lüften; die Rechtfertigung bezieht sich also nicht auf den Zeitpunkt. Würde es — das ist der Gedanke — um irdischer Könige Arbeiten und Wirken gehen, so könnte seine Absicht

[1]) „Res, quibus verba sacrae scripturae accommodantur, ne sint nimis dissimiles earum, quas Auctor sacer intendit, sed adsit semper aliqua analogia" *(V. Zapletal,* Hermeneutica biblica. Freiburg i. Schw. 1908, S. 61).

[2]) Die beste Fassung des griechischen Textes besagt inhaltlich dasselbe: „Es ist schön, das Geheimnis des Königs zu verbergen, die Werke Gottes aber rühmend zu offenbaren". Vgl. *M. Schumpp,* Das Buch Tobias (EH 11). Münster i. W. 1933, S. 219.

[3]) *A. Scholz,* Commentar zum Buche Tobias. Würzburg 1889, S. 88.

[4]) Zu dem Parallelismus *Schumpp,* S. 219.

[5]) Daß regnum in Tob 13, 1, die Königsherrschaft Gottes bedeutet, kann nicht zur Erklärung von „König" in 12, 7 herangezogen werden, wie *Scholz,* S. 88, meint. Vgl. auch *Schumpp,* S. 219 f.

und ihre Ausführung schuldhaft erscheinen. Denn oft vertragen die Pläne der Herrscher dieser Welt nicht das Tageslicht, weil sie tadelnswert oder gar schlecht sind. Oder, falls sie auch als gerecht und lobenswert zu gelten haben, werden sie wegen der ihnen anhaftenden erdhaften Begrenztheit allzu leicht durch unkluge, unzeitige Mitteilung von den Feinden und Gegnern vereitelt. Solche Menschlichkeiten und Mißgeschicke vermögen *Gottes* Absichten und Geheimnisse nicht zu treffen; ist er doch weise, gerecht und heilig in höchstem Maße. Darum steht ihrer Offenbarung nichts im Wege, sie kann vielmehr nur gut und wünschenswert sein. Der so aufzufassende Literalsinn von Tob 12, 7, den ältere und neuere Kommentare vertreten[6]), gestattet nicht die Akkommodation, wie die Festlesung des kirchlichen Stundengebetes sie bringt. Es verschwindet die kraftvolle Pointe, die die Gegenüberstellung bieten würde, wenn in dem Bibelwort, das der Lektion vorschwebt, „sacramentum regis" inhaltlich dem „opera Dei" entspräche. Für den ersten Teil des behandelten Abschnittes der 6. Lektion bleibt demnach höchstens eine accomodatio per allusionem, d. h. ein Wortspiel, dem die Beziehung zum Literalsinn fehlt; die Analogie liegt nur in den Worten.

Münster i. W. *Univ.-Prof. Dr. Heinrich Kaupel.*

Das Prassergleichnis (Lk 16, 19—31) geschichtlich erklärt. Das Gleichnis vom reichen Prasser und dem armen Lazarus bietet verschiedene theologische Lehren für die Dogmatik, Moral und Aszese: Im Jenseits gibt es eine gerechte, ewige Vergeltung ohne Ansehen der Person; zwischen den jenseitigen Zuständen besteht eine „tiefe Kluft", welche nicht überschritten werden kann; die Höllenstrafe ist verschieden nach der Schwere und Art der Schuld. Die Hauptlehre jedoch, welche die Parabel selber erklären will, ist mehr apologetischer Natur: Sogar eine Totenerweckung bleibt gegen den böswilligen Unglauben machtlos. Unter den Parabeln des Herrn nimmt das Prassergleichnis eine Ausnahmestellung ein, weil sein Stoff nicht aus Vorgängen der Natur oder des Menschenlebens entnommen ist, sondern aus der Zeitgeschichte, und vor allem deshalb, weil seine Handlung größtenteils im Jenseits spielt.

Da die Frage erörtert wird, ob ein gewisser *Lazarus* von den Toten wiederkehren soll, ist der Gedanke an den historischen Lazarus von Bethanien, der wirklich aus dem Jenseits wiederkehrte, unvermeidlich. Ging etwa der Erweckung des Lazarus eine solche Verhandlung mit Abraham im Jenseits voraus? Hat dabei Abraham erst abgelehnt und nachher doch zugestimmt? — „Ob nicht der Schluß der Parabel, die Forderung einer Totenauferstehung, mit der Auferweckung des Lazarus in Verbindung gebracht werden darf?", fragt *Cladder*.[1]) Eine Verbindung zwischen der Parabel und der Erweckung des historischen Lazarus fand schon *Strauß* in seiner Art[2]), da er den Evangelisten Johannes beschuldigt, er habe den Helden der Parabel zum Helden seiner erfundenen Totenerweckungs-Geschichte gemacht. Freilich hätte der letzte Evangelist Grund gehabt, die Erfüllung zu erfinden, wenn in der Parabel diese Totenerweckung verheißen wäre; sie ist aber in der Parabel abgelehnt, und darum scheint Johannes die Parabel widerlegen zu wollen. Mit dieser Verbindung ist es also nichts. Dagegen kann wohl eine andere Verbindung bestehen: Die Totenerweckung zu

[6]) Außer *Schumpp* siehe *C. Gutberlet*, Das Buch Tobias. Münster i. W. 1877, S. 295 f., und *R. Galdos*, Commentarius in Librum Tobiae (CSs 12, I). P. 1930, S. 257.

[1]) Unsere Evangelien. I. Freiburg i. Br. 1919, Herder. S. 172.

[2]) Das Leben Jesu. Leipzig 1864, Alfr. Körner. II, 85.

Bethanien ist nicht zur Bestätigung der Parabel erfunden worden, sondern umgekehrt ist die Parabel von Christus „erfunden", um die Geschichte der Lazarus-Erweckung und deren Auswirkung zu erklären.

Zum Worte *„dives"* = *Reicher* in Lk 16, 19 bringen altlateinische Handschriften und Kirchenväter einen Namen: Phinees, Finaeus oder Ninevis.[3]) Im Evangelium fehlt ein Name; doch der Reiche wird auf andere Weise näher bezeichnet. Er ist nämlich in Purpur und Byssus gekleidet; das ist nach Ex 28, 5 f. die Amtskleidung des Hohenpriesters (die Septuaginta hat die gleichen griechischen Worte wie Lk). Der Inhaber dieses Amtes hieß damals *Kaiphas*. Dieser hatte, wie *Flavius Josephus* mitteilt[4]), als Schwiegersohn des Annas dessen fünf Söhne zu Brüdern; der Reiche (Lk 16, 28) spricht von seinen fünf Brüdern. Ob Kaiphas im Privatleben ein Schlemmer oder besonders hartherzig war, ist unbekannt; doch im übertragenen Sinn hatte er als Hoherpriester alle Genüsse im irdischen „Schoß Abrahams" für sich, während der geschichtliche Lazarus aus der Synagoge ausgestoßen war. Wie Johannes 9, 22 mitteilt, wurden die Anhänger Jesu von der Synagoge ausgeschlossen. Die Parabel sagt: Lazarus war vor die Türe des Reichen hinausgeworfen worden. Der griechische Text (Lk 16, 20), den die Vulgata übersetzt: qui jacebat ad januam ejus, lautet, genauer übersetzt: qui ante januam ejus ejectus erat = Er war vor die Türe hinausgeworfen worden. Er hatte sich nicht wie ein Bettler selbst vor die Türe des Reichen gelegt, sondern er war von dem Reichen aus dem Hause, in dem er sich vorher befand, hinausgeworfen worden. — Der auf Erden hinausgeworfene Lazarus kam drüben in den wahren Schoß Abrahams. Der Reiche rühmt sich zwar, ein Sohn Abrahams zu sein, kommt aber in die Hölle. Kaiphas hatte als Hoherpriester das ausschließende Urteil über Christus und Lazarus gesprochen. Die Parabel deutet an, daß der Reiche mit der Zunge besonders gesündigt hat, verrät aber nicht näher die Art dieser Zungensünde. Nach Lk 16, 19 (griechischer Wortlaut) erfreute sich der Reiche alle Tage; dies kann, wie die Vulgata es schon tut (epulabatur), von Tafelfreuden verstanden werden, muß aber nicht immer diese Bedeutung haben[5]). Im ganzen ist das Bild des Reichen, zumal betreffs der Kleidung und der Brüder, so gezeichnet, daß der Vergleich mit Kaiphas in die Augen springt.

Wie steht es denn mit dem Armen? — Der Name *„Lazarus"* bedeutet soviel wie „hilflos-arm" und kann mit „Bettler" übersetzt werden (hebräisch: „Lo hezer" = „nicht Hilfe"). Der historische Lazarus von Bethanien war nun keineswegs arm an Erdengut, doch wiederum in dem Sinne arm, in welchem Kaiphas reich war, nämlich aller Rechte eines Israeliten beraubt. Er hieß eben mit Eigennamen Lazarus-Bettler; wer „Schuster" heißt, muß darum nicht Schuster sein. Der Name konnte aber wohl Veranlassung sein, in der Parabel gerade dieses Bild zu wählen. Der Arme ist auch mit Geschwüren bedeckt, welche die Hunde lecken; dieses Bild entspricht durchaus den jüdischen Anschauungen: Der aus der Synagoge hinausgeworfene Jude gehört zu den Unreinen wie die Aussätzigen, zu den Heiden = Hunden. Zu dem historischen Lazarus kamen auch Nichtjuden (Proselyten) hinaus, um den ehemals Toten zu sehen (vgl. Joh 12, 9); diese mögen ihn ob der ihm von den Juden angetanen „Geschwüre" trösten. Auch bei dem Armen ist der Hinweis auf den geschichtlichen Erweckten von Bethanien unverkennbar, zumal er gerade Lazarus heißt.

---

[3]) Vgl. *Fonck Leopold,* Die Parabeln des Herrn. Innsbruck 1927, Fel. Rauch, S. 701.

[4]) Antiquitates XX, 9, 1.

[5]) Vgl. *Fonck* a. a. O., S. 702.

Einen *geschichtlichen Hintergrund* für die Parabel haben schon die Kirchenväter (wie Irenäus, Tertullian, Ambrosius) wohl bemerkt. Manche Exegeten, wie Schanz und Knabenbauer, meinen dagegen, Jesus habe kaum über einen bekannten Fall öffentlich urteilen können. Allerdings scheint es bedenklich zu sein, den Hohenpriester in öffentlicher Rede in die Hölle zu versetzen. Lk 15, 1 hat eine große Rede Jesu vor Zöllnern und Pharisäern eröffnet; bei Lk 16, 1 werden auch die Jünger als Zuhörer genannt, die Pharisäer hören aber ebenfalls weiter die Rede bis Lk 16, 14 an; an dieser Stelle werden jedoch die Pharisäer aus dem Zuhörerkreis entlassen, der Evangelist geht zu einer anderen Gelegenheit über, wo Jesus zu den Jüngern allein spricht. Das Bedenken, ob der Fall Kaiphas-Lazarus in einer Parabel öffentlich behandelt werden konnte, wird damit hinfällig; im vertrauten Jüngerkreise konnte diese Geschichte behandelt werden, ja, es dürfte nach des Lazarus Erweckung und dem Urteil des Kaiphas über Christus sogar notwendig gewesen sein, den Jüngern diesen Fall zu klären. Für gläubige Juden, wie es die Jünger Jesu waren, mußte der Unglaube des Hohenpriesters nach der unleugbaren Totenerweckung ein Rätsel und ein schweres Ärgernis sein. Nicht ohne Grund läßt Lk 17, 1 auf die Parabel das furchtbare Wort über den Ärgernisgeber folgen.

Die Parabel ist freilich nicht dazu bestimmt, die Geschichte von Kaiphas und Lazarus zu erzählen — das hat der letzte Evangelist getan; die Parabel setzt vielmehr diese Geschichte als bekannt voraus und entnimmt ihr den Stoff, gestaltet ihn aber frei nach dem Bedarf der Lehre, die erteilt werden soll. So nimmt das Sämannsgleichnis den bekannten Vorgang beim Ackerbau als Stoff und gestaltet ihn für den Lehrzweck um: Der Sämann des Gotteswortes wirft den Samen auf Wege, Steine und Dornen, was ein Landwirt niemals tun würde. In derselben Weise wird auch hier die bekannte Geschichte geändert, um den Lehrgedanken der Parabel zu gewinnen. Es galt, zu zeigen, daß auch eine Totenerweckung gegen den böswilligen Unglauben machtlos ist, darum mußte diese von Abraham abgelehnt werden; um zu zeigen, wie solcher Unglaube gestraft wird, mußte der Reiche schon tot und in der Hölle sein; dabei bestand keine Gefahr, daß die Hörer aus der Parabel entnahmen, Kaiphas sei gestorben und Lazarus nicht erweckt, weil ihnen ja die wirkliche Geschichte bekannt war. Ebenso wird niemand aus der Sämanns-Parabel eine neue Art des Ackerbaues lernen, weil das Verhalten dieses Sämanns von der allbekannten Art des Säens abweicht.

Die Parabel von Lazarus war allerdings den Jüngern nur dann verständlich, wenn ihnen schon die Geschichte von Kaiphas und Lazarus bekannt war; das heißt soviel, daß dieselbe schon vergangen sein mußte, als die Parabel vorgetragen wurde. Die Parabel muß somit in die Zeit fallen, wo Jesus sich mit den Jüngern allein nach des Lazarus Erweckung in Ephrem aufhielt. Lk 13, 31—33 spielt ohne Zweifel in Peräa, von dorther kam Jesus zur Auferweckung des Lazarus; Lk 18, 15 beginnt mit der Kindersegnung die Jericho-Reise zum Leiden. Zwischen diesen beiden Punkten liegt die Erweckung des Lazarus, zwischen beiden wird auch bei Lk das Prassergleichnis berichtet. Die Geschichte der Erweckung zu Bethanien und das Kaiphas-Urteil ist somit schon vor Lk 16, 19 einzusetzen. Sobald wir die Parabel nach dieser Geschichte des Johannes-Evangeliums lesen, wird sie auf diesem geschichtlichen Hintergrund auch für uns verständlicher. Diese geschichtliche Erklärung der Parabel behindert keineswegs ihre sonstige Auswertung bezüglich ihres Lehrgehaltes.

Hagen-Boelerheide. *J. Maiworm.*

Merkwürdige Denkmäler der Marienverehrung im mittelalterlichen Tirol. Eines der allerältesten Epitaphien im Lande diesseits und jenseits des Brenners trägt eine Inschrift, die ebenso geheimnisvoll ist wie der heraldische Schmuck des großen Steins. *„Hic stans mente pia novem legat Ave Maria“.* So sind wohl am sichersten die frühgotischen, den romanischen Zeichen ähnlichen Majuskeln zu entziffern, die bis vor kurzem jeder Besucher der Pfarrkirche in *Dorf Tirol,* früher jahrhundertelang Mutterkirche von Meran, an dem auffallenden, in der Widums-, bzw. Kirchhofmauer eingelassenen Grabstein lesen konnte. „Johannes, wer hier frommen Sinnes steht, bete neun (nach anderer Lesart quinque, fünf) Ave Maria.“ Wer war dieser Johannes, der in einem sogenannten leoninischen Hexameter die Vorübergehenden wohl von seinem Grabe aus zum Beten des Englischen Grußes auffordert? Noch rätselhafter ist das Wappenschild, das diese Inschrift umrahmt. Drei Lilien sind das Wappen der Bourbonen, das hier vielleicht ein dem französischen Königshaus verwandter Ritter führt. Wollte etwa ein frommer Ritter, noch vom Geiste der Kreuzfahrer- oder Minnesängerzeit beseelt, Maria noch im Tode ein Loblied anstimmen? Oder war dieser Johannes vielleicht einer der adeligen Inhaber der vielbegehrten, oft mit dem Kanzleramt verbundenen Pfarrei bei dem Stammschloß der Grafen, dann Herzoge von Tirol? Doch der Stein schweigt und wird auch weiter stumm bleiben und sein Geheimnis nicht verraten, solange nicht ein Inschriftfund das Rätsel lösen hilft, so wie der Nachbarstein, das ebenfalls jetzt in den Saal des Schlosses Tirol versetzte größere, aber zweifellos jüngere Grabmal in gleicher Majuskelschrift den strenuus miles Chunradus (obiit in die Fabiani Martyris anno Domini MCCCLIIX = 1358) durch das Büffelhornwappen einen Ritter Konrad aus dem Geschlechte der Hel (später Grafen Häl) anzeigt. Auch in der Bestimmung des Alters des Johannes-Epitaphs, eines „archäologischen Unikums“, gehen die Ansichten auseinander. *Atz-Schatz* setzen es in der Beschreibung des „Deutschen Anteils des Bistums Trient[1]) in das 13. Jahrhundert. *Weingartner* nimmt in den „Kunstdenkmälern Südtirols“[2]) wohl mit mehr Recht das 14. Jahrhundert als Entstehungszeit an. Eine gewisse chronologische Zeugniskraft eignet dem seltenen Grabmal schließlich für die Geschichte des im Abendland verbreitetsten Mariengebets, des *Ave-Maria.* Damals umfaßte es nur den Gruß des Engels und der Elisabeth. Die erste Spur des Gebrauchs dieser Andachtsformel in der abendländischen Christenheit weist in die zweite Hälfte des 11. Jahrhunderts. Erst am Ende des 12. Jahrhunderts „kommen Mahnungen auf, das Volk neben dem Credo und Vaterunser auch das Ave-Maria zu lehren“.[3]) Bis 1568 blieb als liturgische Form das mit „fructus ventris tui Jesus (Christus). Amen“ schließende Ave-Maria.

Bekannter als dieses eigenartige, heute noch mehr als früher vereinsamte Denkmal eines unbekannten Ritters sind die vielen *Kirchen,* die zum Teil seit unvordenklichen Zeiten der Mutter Gottes im Etschland geweiht wurden. Wenn die spätere Legende stimmt, hat schon der heilige Kassian, nach einer Überlieferung der Gründer des Bistums Säben-Brixen, das erste Heiligtum im heidnischen Lande, eine Kapelle auf dem Felsen über dem Eisack, Maria geweiht. *Stemberger*[4]) glaubt deshalb, die Verehrung der seligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria

[1]) IV, S. 303. *Atz* liest quinque. Vgl. *Adler* III, S. 164.
[2]) Kunstdenkmäler des Etschlandes. IV. 1930. S. 192. W. liest novem.
[3]) *J. Kramp* im LThK. I, 864. Vgl. *A. Dyroff,* Symbolismus und Allegorie. Görresgesellschaft, 1907.

in Tirol als „eines der schönsten und trostreichsten Angebinde" bezeichnen zu dürfen, das der erste Glaubensbote im Herzen Tirols unserem Volke bei dessen Bekehrung zum Christentum hinterlassen habe. Im Laufe der Jahrhunderte entstanden neben den zahlreichen Maria geweihten Kirchen und Altären (über 200 im alten Tirol) besondere *Wallfahrtsheiligtümer,* Kirchen und Kapellen. Der 1846 in Innsbruck erschienene „Pilger durch Tirol oder geschichtliche und topographische Beschreibung der Wallfahrtsorte und Gnadenbilder in Tirol und Vorarlberg" glaubte einst feststellen zu dürfen, von den dort angeführten 162 Wallfahrtsorten beziehen sich 100 auf Maria. Je einen führt der „Pilger" schon in das 10. und 11. Jahrhundert zurück, weitere vier in das 12., drei ins 13., zehn ins 14., fünf ins 15. Jahrhundert. Die Höchstzahl in der Ausbildung von Wallfahrtsstätten zu Ehren Mariens erreichte das 17. Jahrhundert mit 40. Bedeutsam ist das Ergebnis der Statistik des „Pilgers", daß bis zum 16. Jahrhundert die Zahl der nichtmarianischen Wallfahrtsorte größer ist; dann ändert sich das Verhältnis.[5])

Zu den ältesten *Gnadenbildern* gehört das angeblich 1150 gefundene Muttergottesbild von Stein, seit 1181 in einer Kapelle, seit 1400 in der Pfarrkirche zu *Bozen* aufbewahrt, seit 1745 in einer neuen Kapelle hinter dem Hochaltar verehrt. Unsere liebe Frau im Walde, Gampen oder Senale auf dem *Nonsberg* genannt, 1185 von Tempelherrn gegründet zum Schutz von Reisenden, beherbergt ein Gnadenbild aus Ton in Lebensgröße. Das Vesperbild aus Stein in *St. Pauls-Eppan* gehört dem 14. Jahrhundert noch an, wie nach der Tradition die Pietà. schmerzhafte Mutter Gottes, von *Riffian.* Manche schreiben das Gnadenbild aus Holz in der ehemaligen Prämonstratenserkirche zu *Schnals* sogar dem 13. Jahrhundert zu. Doch wird es sich wie mit dem *Wiltener* Madonnenbild Maria unter den vier Säulen verhalten, das die Legende sogar mit der Legio fulminatrix (um 137), nach anderen mit dem Salzburger Erzbischof Thiemo als Bildhauer († 1101) in Zusammenhang bringt, aber sicher erst im 14. Jahrhundert entstanden ist.[6])

Ein Markstein der Marienverehrung in der Diözese Brixen und wohl auch darüber hinaus ist die *Einführung des Festes zu Ehren der Unbefleckten Empfängnis Mariens* im Jahre 1399, also etwa ein halbes Jahrhundert früher, als es im übrigen Abendland auf Anordnung des Konzils von Basel (1431—1439) geschah. Bischof Ulrich I. von Wien, der dritte Vorgänger des bekannteren Brixener Bischofs Ulrich Putsch (1427/37), hat mit Urkunde vom 14. Mai 1399 auf inständiges Bitten des frommen Propstes an der Liebfrauenkirche im Kreuzgang zu Brixen, des Domherrn Heinrich Surauer († 1403), die jährliche Feier des Festes angeordnet. *Stemberger,* ehemals Spiritual am Fb. Priesterseminar, hat in seiner schon zitierten kleinen Festschrift zur Jubelfeier der Immaculata die Pergamenturkunde[7]) ohne Fundortangabe behandelt und auch eine Abbildung des Originals mit zwei

[4]) Die Unbefleckte und ihre Verehrung in Tirol bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts. Innsbruck 1904, S. 26.

[5]) *St. Beissel,* Wallfahrten zu Unserer Lieben Frau in Legende und Geschichte. 1913, S. 300; vgl. *L. Donin,* Die marianische Austria oder das durch die gnadenreiche Jungfrau verherrlichte Österreich. Wien 1872.

[6]) *K. Atz,* Kunstgeschichte von Tirol und Vorarlberg. 2. Auflage. Innsbruck 1909, S. 501.

[7]) A. a. O., S. 29. Der lateinische Wortlaut der Urkunde von 1399 im Anhang I, S. 84 f.

Siegeln nach einer Photographie von R. Largajolli beigegeben. Neben der legendären Marienkapelle des heiligen Kassian ist dies das einzige Dokument und Monument, das Stemberger zur Geschichte der Immaculataverehrung im Lande Tirol anzuführen weiß. Zur jährlichen Begehung des Festes, das bisher in der bischöflichen Kirche zu Brixen nicht gefeiert worden sei, sollen Stiftungen von gewissen ewigen Einkünften dienen. Mit Bewilligung des Domkapitels will der Bischof zu Lob und Ehren der allerseligsten Jungfrau Maria die Einführung des Festes der Unbefleckten Empfängnis gutheißen und „für ewige, künftige Zeiten die Begehung des Festes in Stadt und Diözese Brixen anordnen". Er verleiht für den Besuch der Kirche nach reumütiger Beicht einen Ablaß von 40 Tagen. Den Wortlaut der Stiftungsurkunde, für die nur „ex protocollo Capituli Brixinensis" als Quelle bei Stemberger angegeben wird, hat der offenbar hiemit gemeinte Sinnacher schon lange zuvor in deutscher Übersetzung in seiner trefflichen Bistumsgeschichte mitgeteilt.[8])

Den *Text der Festmesse* enthalten schon die handschriftlichen Missalien in der Seminarbibliothek zu Brixen, das Missale Lavantinum vom Anfang des 15. Jahrhunderts und das Meßbuch des Brixener Bischofs Melchior von Meckau (1492) sowie das uralte, später ergänzte Missale von Carnol; auch in späteren Brixener Meßbüchern, so in dem von 1592 (Bibliothek der Kapuziner in Brixen) findet sich der Wortlaut der alten Festmesse der Unbefleckten Jungfrau unverändert. Als Tag der Festfeier erscheint in den an der Domkirche gebrauchten Kalendarien, Psalterien, Brevieren, so in dem des Brixener Domherrn Konrad Wenger († 1498) [Seminarbibliothek Brixen], der 8. Dezember; dort lesen wir auch die Tagzeiten zu Ehren der Immaculata. Daß auch im Volke die *Andacht zu Maria, der Unbefleckten* Eingang gefunden hatte, beweist das kostbare Gebetbuch der Frau Veronika von Neidegg, Schwester des Bischofs Jörg von Neidegg, vermählten von Thun und Weldberg (Pergamenthandschrift in der Seminarbibliothek Brixen vom Jahre 1515).[9]) Die fromme Frau hatte den Vorsatz, alljährlich am Vorabend des Festes Mariä Empfängnis zu fasten: „Ferguss nit zu fasten unser Frauen Abend, als sy empfangen ist borden alle jar". Neben den unzähligen kirchlichen Denkmälern des Marienkults[10]) sei hier ein anderes monumentales Zeichen privater Marienandacht aus der Stadt Brixen erwähnt. Am Hauseingang des Elefantenschmieds ist ein Marmorrelief eingemauert; es trägt die Jahrzahl 1432 und die Unterschrift: „Sancta Maria, ora pro me". Neben der Madonna mit dem nackten Jesuskind auf dem rechten Arm kniet ein Kanonikus mit gefalteten Händen. Vielleicht stammt das ursprünglich polychromierte Relief aus einem Grabmal, das sich ein Domherr bestimmt hatte. So würde sich dieses Marmorrelief dem erstgenannten Grabstein in Dorf Tirol als marianisches Epitaph nicht unpassend anreihen.

Ellwangen (Württemberg). *Prof. Dr. A. Naegele.*

Wann geht der Ordinationstitel verloren? Ein Kaplan, der vom weltlichen Gericht wegen eines schweren zivilen Vergehens verurteilt wurde, verlangt nach Verbüßung der Strafe mit dem Hinweis, daß er seinerzeit auf den Diözesandienst geweiht wurde, eine Anstellung in der Diözese oder eine entsprechende Unterstützung seitens des Ordinariates. Was ist Rechtens?

[8]) *Sinnacher,* Beiträge zur Geschichte des Bistums Säben-Brixen. VI, S. 162 f.

[9]) *Stemberger,* S. 31 f.

[10]) Ebd., S. 31 f.

Mit der Weihe ist nach heutigem Recht für den Kleriker zwar noch nicht die Anstellung an einer bestimmten Kirche gegeben wie in alter Zeit, aber der auf den Titel der Diözese Geweihte erhält doch die Anwartschaft auf Verwendung im Diözesandienst und damit (implicite) auch die Sicherstellung seiner Existenz. Nach can. 981, § 2, muß der Ordinarius einem solchen Priester entweder eine zum Lebensunterhalt ausreichende Pfründe (bzw. ein entsprechend besoldetes Amt) übertragen oder ihm eine hinreichende Unterstützung gewähren. Diese Pflicht ist, wenn es im can. 981 auch nicht ausdrücklich gesagt ist, analog wie im Falle der titellosen Ordination (can. 980, § 1) ein onus reale, das auch auf den Nachfolger des Ordinators übergeht. Die Sustentationspflicht des Ordinarius tritt jedenfalls ein, wenn der betreffende Kleriker *unverschuldeterweise* seine Anstellung verloren hat und dadurch in Notlage geraten ist.

Wenn er aber *wegen eines schweren Deliktes* für die Ausübung eines kirchlichen Amtes untauglich geworden ist, dann ist je nach der Schwere des Falles (bzw. der zu verhängenden kirchlichen Strafe) zu unterscheiden. In Frage kommen hier die Vindikativstrafen der Enthebung (Privation), der Absetzung (Deposition), des dauernden Entzuges des Vorrechtes der geistlichen Tracht und der Degradierung (can. 2298, n. 6, 10, 11, 12). Wenn der Kleriker ein Delikt begangen hat, auf das auch nach kirchlichem Recht die *strafweise Amtsenthebung* gesetzt ist (präzeptiv oder fakultativ), dann bleibt ihm das Recht auf den anständigen Lebensunterhalt zunächst noch gewahrt (vgl. can. 2299, § 3). Der Enthobene besitzt also noch einen Rechtsanspruch auf Sustentation, die ihm durch Verleihung eines anderen Benefiziums oder Amtes (falls er dazu tauglich ist) oder durch Gewährung einer finanziellen Unterstützung oder durch Unterbringung in einer Korrektionsanstalt gegeben werden kann. War das Delikt aber derart, daß es vom Recht mit der *Absetzung* bedroht ist, dann wird der Kleriker bei Verhängung dieser Strafe (durch ein fünfgliedriges Richterkollegium, can. 1576, § 1, n. 2) vom Amte suspendiert, verliert seine Ämter, Pfründen, Würden, Dienste und Renten und ist in Zukunft unfähig, solche zu erlangen (can. 2303, § 1). Da der Abgesetzte aber noch immer im geistlichen Stande bleibt und auch zum Tragen des geistlichen Kleides verpflichtet ist, so hat der Ordinarius für seinen Unterhalt (falls er wirklich bedürftig ist) nach Möglichkeit Sorge zu tragen. Doch ist dies keine strikte Rechtspflicht, sondern eine vom Gesetze bestimmte Gnadensache (can. 2303, § 2), die auf Seite des Abgesetzten eine entsprechende bußfertige Gesinnung voraussetzt. Aber auch diese gnadenweise Unterstützung entfällt beim *dauernden Entzug des Rechtes der geistlichen Tracht*. Dieselbe kann aber im strafprozessualen Verfahren nur verhängt werden über einen Geistlichen, der nach der Absetzung sich als unverbesserlich erwiesen hat und trotz Mahnung seinen Ärgernis erregenden Lebenswandel nicht aufgibt (can. 2304, § 1). Sie hat den Verlust der geistlichen Standesrechte und damit auch jeglicher Anwartschaft auf Unterstützung durch den Ordinarius zur Folge (can. 2304, § 2). Dasselbe gilt im verstärkten Maß von der *Degradierung*, die als schwerste kirchliche Strafe außer den Wirkungen der Absetzung und der dauernden Aberkennung der geistlichen Tracht auch die Rückversetzung in den Laienstand in sich begreift (can. 2305, § 1).

Wenn in unseren Falle der Kaplan durch das weltliche Gericht wegen eines der im can. 2359, § 2, genannten Vergehen verurteilt wurde, so kann der Ordinarius seinen Anspruch auf Sustentation nur dann ablehnen, wenn es sich um einen entsprechend schweren Fall handelt und ein fünfgliedriger Richtersenat nach durchgeführtem

Strafprozeß die Absetzung (Deposition, nicht bloß Privation, Enthebung) ausgesprochen hat. Bei bußfertiger Gesinnung und wirklicher Bedürftigkeit soll ihm der Ordinarius aber nach Möglichkeit eine gnadenweise Unterstützung zukommen lassen (can. 2303, § 2). Ganz abgelehnt kann der Kaplan mit seinem Begehren nur dann werden, wenn ihm vom kirchlichen Gericht wegen Unverbesserlichkeit das Recht der geistlichen Tracht dauernd entzogen wurde (can. 2304, § 2). Die Angelegenheit kann jedenfalls nicht bloß verwaltungsrechtlich abgetan, sondern muß gerichtsmäßig behandelt werden.

Graz. *Dr. Josef Trummer.*

Sakramentenspendung an Mobilisierte. Jeder Mobilisierte wird als in periculo mortis constitutus betrachtet. Nach can. 882 kann somit jeder Priester jedem Mobilisierten oder im Waffendienst Stehenden gültiger- und erlaubterweise die Beichte abnehmen. Diese Ansicht wird an der Päpstlichen Universität Gregoriana durch den Rechtsgelehrten Cappello, dessen Autorität bei den Römischen Kongregationen anerkannt ist, öffentlich vertreten.

Rom. *P. Marinus Mayer O. F. M. Cap.*

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Dr. Joh. Obernhumer,* Linz a. d. D.

(A. A. S. XXXIII, Nr. 2 und 3.)

Rituswechsel. Zur Festigung der Disziplin hat der Heilige Vater Pius XII. in der Audienz vom 23. November 1940 verfügt, daß die Erlaubnis zum Übertritt von einem Ritus zu einem anderen nur vom *Heiligen Stuhl* zu gewähren sei. Damit kommt die Fakultät, welche die Nuntien und Apostolischen Delegaten auf Grund des Dekretes „Nemini licere" vom 6. Dezember 1928 hatten, in Wegfall. Das Urteil über alles, was sich auf den Übertritt bezieht, wird der Kongregation für die Orientalische Kirche vorbehalten.

(A. A. S. 1941, Nr. 2, pag. 28.)

Die Instruktion über die sorgsame Verwahrung der Hlst. Eucharistie vom 26. Mai 1938 (A. A. S. 1938, Nr. 7, pag. 198 sq; vgl. diese Zeitschrift, Jg. 1938, S. 713 ff.) wird in einem Dekret der Sakramentenkongregation vom 10. Februar 1941 neuerdings eingeschärft. Die Ordinarien werden neuerdings ermahnt, es sich nicht verdrießen zu lassen, alle Pfarrer und Kirchenrektoren neuerdings zu mahnen, daß sie mit vermehrter Sorgfalt die durch die vorgenannte Instruktion gegebenen Vorschriften sorgfältig und vollständig beobachten.

(A. A. S. 1941, Nr. 2, pag. 57.)

Indizierung. Mit Dekret vom 22. Februar 1941 hat das S. Officium das Werk: *Stroothenke Wolfgang,* Erbpflege und Christentum, auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. (A. A. S. 1941, Nr. 3, pag. 69.)

Verbot einer neuen Vereinigung. Unter Hinweis auf das Dekret vom 26. Mai 1937 „De novis cultus seu devotionis formis non introducendis, deque inolitis in re abusibus tollendis" verbot das S. Officium die Vereinigung *„La Crociata Mariana"* (Marianischer Kreuzzug). Diese wurde erstmals in der italienischen Stadt Prato errichtet und schon im Jahre 1937 von den Bischöfen Etruriens für die Diözesen jener Gegend verboten. (A. A. S. 1941, Nr. 3, pag. 69.)

Tätigkeit der Rota Romana im Jahre 1940. Unter den 80 Prozessen, welche die Rota Romana im Jahre 1940 mit einer sententia definitiva erledigte, sind 78 Eheprozesse. Zwei davon waren Scheidungsprozesse; einer wurde negativ entschieden, im zweiten eine zeitliche Scheidung bewilligt. Die übrigen 76 Eheprozesse wurden auf nullitas matrimonii geführt. Die *Klagegründe und Urteile* verteilen sich wie folgt:

vis et metus	33	Prozesse	11	positiv	22	negativ
impotentia sexualis	6	„	—	„	6	„
exclusa indissolubilitas et vis et metus	2	„	—	„	2	„
exclusum bonum prolis	5	„	1	„	4	„
defectus consensus	1	„	1	„	—	„
exclusa indissolubilitas	6	„	—	„	6	„
conditio apposita et defectus consensus	1	„	1	„	—	„
clandestinitas	3	„	2	„	1	„
defectus consensus	2	„	—	„	2	„
conditio apposita	4	„	—	„	4	„
vis et metus ac simulatio	1	„	—	„	1	„
consanguinitas atque vis et metus	1	„	1	„	—	„
defectus consensus et exclusa indissolubilitas	1	„	—	„	1	„
exclusa bona sive fidei sive sacramenti	1	„	—	„	1	„
simulatus consensus	1	„	—	„	1	„
vis et metus et exclusum bonum prolis	1	„	—	„	1	„
defectus consensus et vis et metus	3	„	2	„	1	„
amentia	1	„	1	„	—	„
exsecutio sententiae	1	„	1	„	—	„
vis et metus, exclusum bonum prolis, exclusa indissolubilitas	1	„	—	„	1	„
conditio apposita et simulatus consensus	1	„	—	„	1	„
	76	Prozesse	21	positiv	55	negativ

(A. A. S. 1941, Nr. 3, pag. 74 sq.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *P. Heinrich Krings S. J.*, Essen (Ruhr).

Altarprivileg für die Gefallenen. Am 19. April 1941 hat der Hl. Vater Pius XII. für alle deutschen Soldaten, die infolge einer Verwundung oder Krankheit im gegenwärtigen Kriege in der Gnade Gottes sterben, das Altarprivileg gewährt; d. h. alle hl. Messen, die für diese Gefallenen gelesen werden, genießen das Vorrecht des privilegierten Altars. Dieses Indult gilt für die Zeit des gegenwärtigen Krieges und noch für zwei Jahre darnach.

(S. Poen. Ap., 22. Apr. 1941.)

Gebet zu Ehren des hl. Papstes Eugen. Am 31. Mai 1941 erteilte die hl. Pönitentiarie einem Gebete des Hl. Vaters Pius' XII. zu Ehren des hl. Papstes Eugen, das im „Osservatore Romano" vom 1. Juni 1941 veröffentlicht wurde, bei Gelegenheit des letzten Namensfestes des Hl. Vaters allen, die es andächtig beten, unter den gewöhnlichen Bedingungen einen vollkommenen Ablaß einmal im Monat, wenn man es täglich betet; einen unvollkommenen Ablaß von 500 Tagen jedesmal, so oft man es betet.

(Vgl. Acta Ordinis Fratrum Minorum 60 [1941], S. 128/129.)

Die „gewöhnlichen Bedingungen" zur Gewinnung der vollkommenen Ablässe. Man versteht darunter die Bedingungen, die „gewöhnlich" zur Gewinnung der vollkommenen Ablässe vorgeschrieben sind. Man nennt sie auch die „gewohnten Bedingungen". Diese sind: Beichte, Kommunion, Besuch einer Kirche und Gebet auf die Meinung des Hl. Vaters. Fehlt eine dieser Übungen, so gebraucht z. B. die neue Ablaßsammlung nicht den Ausdruck: „unter den gewohnten Bedingungen". Wenn z. B. der Kirchenbesuch fehlt, werden die drei anderen Übungen aufgezählt; es heißt aber nicht: „Vollkommener Ablaß unter den gewohnten Bedingungen". Viele Anfragen lassen erkennen, daß über die einzelnen Bedingungen Unklarheiten bestehen. Sie sollen im folgenden daher etwas ausführlicher behandelt werden.

1. *Die Beichte.* Sie wird auch von jenen verlangt, die keine Todsünde begangen haben. Die Beichte kann *acht Tage vor dem Ablaßtag oder in der auf den Tag folgenden Oktav* verrichtet werden; ebenso in der ganzen Oktav nach Vollendung von frommen Übungen (zum Beispiel Exerzitien, Missionen). Die Zeit zur Ablegung der Beichte für die Gewinnung des Allerseelenablasses z. B. erstreckt sich demnach auf 16 Tage, also vom 25. Oktober bis zum 9. November einschließlich (vgl. can. 931, § 1 und 2). Nicht eigens zu beichten brauchen jene — auch wenn es in den Ablaßbedingungen angegeben ist —, die für gewöhnlich, d. h. wenn sie nicht aus irgendeinem vernünftigen Grunde daran gehindert werden, wenigstens *zweimal im Monat beichten oder fast täglich (z. B. fünfmal in der Woche) würdig und in der rechten Absicht kommunizieren* (can. 931, § 3).

Damit ist zugleich in etwa auch die Frage beantwortet, ob man bei Abhaltung der *sechs aloysianischen Sonntage* auch jede Woche beichten muß. Keineswegs! Für die, die sonst zweimal im Monat beichten, genügt diese Beichte. Sie brauchen also für die Übung der sechs aloysianischen Sonntage nicht eigens zu beichten. Für solche, die fast täglich kommunizieren, ist überhaupt keine bestimmte Zeit für die Beichte festgesetzt. Sie brauchen also auch bei Abhaltung der aloysianischen Sonntage nicht öfter zu beichten, als sie es sonst zu tun pflegen, z. B. monatlich.

Was ist mit denen, die seltener, vielleicht jedes Vierteljahr oder nur einmal im Jahre beichten und kommunizieren? Diese Frage ist sehr wichtig. Zunächst ist hier auf can. 931, § 1, zu verweisen, nach dem die Beichte schon acht Tage vor dem Ablaßtag abgelegt werden kann. Infolgedessen genügt jede Beichte für den Ablaßtag selbst und die acht dem Beichttag unmittelbar folgenden Ablaßtage, im ganzen für neun Ablaßtage. Weiter kann nach demselben can. 931, § 1, auch noch in der ganzen, dem Ablaßtag folgenden Oktav die geforderte Beicht abgelegt werden. Daher genügt die Beicht nicht nur für den Ablaßtag selbst und die acht folgenden Ablaßtage, sondern auch noch für sieben dem Beichttag unmittelbar vorhergehende Ablaßtage, also zusammen für sechzehn solcher Ablaßtage. Die Beichte müßte aber in der Mitte dieser Tage, also am achten Tage, abgelegt werden, wenn

sie für alle sechzehn Tage gelten soll. Es versteht sich von selbst, daß jemand, der nach der Ablaßbeichte vor Gewinnung des Ablasses in eine schwere Sünde fiele, noch einmal beichten müßte. Can. 933 besagt, daß durch ein einmaliges Werk, mit dem auf verschiedene Titel hin mehrere Ablässe verbunden sind, nicht mehrere Ablässe gewonnen werden können. Ausgenommen sind aber Beichte und Kommunion, und wenn es sonst bei Ablässen ausdrücklich bemerkt ist. Die eine Ablaßbeichte kann also ohneweiteres für mehrere Ablaßtage genügen.

2. *Die Kommunion.* Die vorgeschriebene hl. Kommunion kann nach can. 931, § 1, schon am Tage vor dem Ablaßtage empfangen werden sowie in der ganzen, dem Ablaßtag folgenden Oktav (für Portiunkula z. B. vom 2. August bis 9. August einschließlich; für Allerseelen vom 1. November bis 9. November einschließlich). Bei Triduen, Exerzitien, Missionen, religiösen Wochen u. dgl. kann die hl. Kommunion auch noch in der Oktav, die der Beendigung dieser Übungen folgt, empfangen werden. Die vorgeschriebene Beichte und Kommunion braucht nicht in der etwaigen Ablaßkirche verrichtet zu werden. Abgesehen von einem Jubiläum, genügt auch die pflichtmäßige Osterkommunion.

Was die *sechs aloysianischen Sonntage* angeht, so kann man die hl. Kommunion auch schon am Samstag empfangen, wie früher in dem Dekret der Ablaßkongregation vom 6. Oktober 1870 ausdrücklich betont wurde. Die anderen Werke aber, fromme Betrachtungen, mündliche Gebete oder andere Werke der christlichen Frömmigkeit zu Ehren des hl. Aloysius, müssen am Sonntage selbst verrichtet werden *(Beringer-Steinen* I 15, S. 374, Nr. 790).

3. *Der Kirchenbesuch.* Man versteht darunter das Betreten eines Gotteshauses aus Beweggründen des Glaubens und der Gott schuldigen Anbetung in der bestimmten Absicht, Gott entweder selbst oder in einem seiner Heiligen gebührend zu ehren. Der Kirchenbesuch kann erfolgen von 12 Uhr mittags des vorhergehenden Tages bis Mitternacht des eigentlichen Ablaßtages (can. 923). Ist keine bestimmte Kirche vorgeschrieben, kann jede beliebige sowie jedes öffentliche Oratorium besucht werden. Dabei kann man sich nach jeder Zeit richten, also auch nach der Sommerzeit oder nach der mitteleuropäischen Zeit. Kann man in die Kirche nicht eintreten, weil sie von Besuchern überfüllt ist oder weil die Türen bereits geschlossen sind, so genügt es auch, vor der Kirche zu beten. Der vorgeschriebene Sakramentenempfang in einer Kirche kann auch zugleich als Kirchenbesuch gelten, ebenso der Besuch der Pflichtmesse. Sind an einem Tage verschiedene Ablässe zu gewinnen, für die der Besuch einer Kirche oder öffentlichen Kapelle vorgeschrieben ist, so genügt es nicht, bloß einmal in die Kirche zu gehen und länger darin zu verweilen, sondern man muß den Besuch so oft wiederholen, also so oft aus der Kirche heraustreten und wieder in die Kirche hineingehen, als man Ablässe gewinnen will. So kann man beim Portiunkula- oder Toties-quoties-Ablaß so viele vollkommene Ablässe gewinnen, als man nach Empfang der hl. Sakramente die betreffende Kirche besucht und dabei die vorgeschriebenen sechs Vaterunser usw. betet.

4. *Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters.* Die Absicht, nach der Meinung des Hl. Vaters zu beten, genügt; man braucht diese Meinung nicht einmal zu kennen. Es genügt, wenn man das Gebet abwechselnd verrichtet oder im Geiste dem Gebete folgt, das ein anderer vorbetet (can. 934, § 3). Bei Stummen genügt es, wenn sie das Gebet im Geiste erwägen oder auch nur mit den Augen lesend durchgehen (can. 936). Innerliches oder betrachtendes Gebet allein genügt nicht; man muß wenigstens noch irgend ein mündliches Gebet hinzufügen (can. 934,

§ 1). Heißt es nur: „Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters", ist also ein *beliebiges Gebet* als Ablaßbedingung vorgeschrieben, dann genügt es nach einer Erklärung der hl. Pönitentiarie vom 20. September 1933, wenn man nach der Meinung des Hl. Vaters ein Vaterunser, ein Gegrüßet seist du Maria und ein Ehre sei dem Vater oder ein gleich langes Gebet verrichtet (vgl. A. A. S. XXV (1933), pag. 446; XXVI (1934), pag. 108). In der Kirche die Gebete zu verrichten, ist nicht erfordert, außer es wäre eigens angegeben. Ebenso brauche ich sie nicht mit dem Kirchenbesuch zu verbinden, wenn es nicht ausdrücklich verlangt wird. So ist z. B. zur Gewinnung des Portiunkula- oder Toties-quoties-Ablasses bei jedem Kirchenbesuch die Verrichtung von sechs Vaterunser, sechs Gegrüßet seist du Maria und sechs Ehre sei dem Vater vorgeschrieben. Diese Gebete, die nicht gekürzt und mit keinem anderen vertauscht werden dürfen, gehören zum Kirchenbesuch und können nicht davon getrennt werden. Natürlich kann auch dieses Gebet, das mit dem Kirchenbesuch verbunden ist, schon von 12 Uhr mittags des vorhergehenden Tages an verrichtet werden, weil es eben zum Kirchenbesuch gehört und nicht davon getrennt werden kann.

Ist kein bestimmtes Gebet vorgeschrieben, wie es meist der Fall ist, z. B. wenn es nur heißt: „unter den gewohnten Bedingungen", so können Kirchenbesuch und Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters getrennt werden; sie können aber auch miteinander verbunden werden. Nur ist hier zu beachten, daß der Kirchenbesuch schon tags vorher von 12 Uhr mittags an gemacht werden kann, das Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters aber erst am Ablaßtag, d. i. von Mitternacht bis Mitternacht, selbst gebetet werden muß. Das gilt auch von anderen vorgeschriebenen Übungen (außer Beichte, Kommunion und Kirchenbesuch) (vgl. *Beringer-Steinen* 1^{15}, S. 80, Nr. 141).

Die *Reihenfolge* der Werke, die vorgeschrieben sind, ist freigestellt, wenn nur wenigstens das letzte Werk im Stande der Gnade verrichtet wird. Vgl. Decreta authentica, n. 214, wo ausdrücklich gesagt wird, daß der Kirchenbesuch sowohl vor wie nach der Erfüllung der anderen Werke gemacht werden kann, auch wenn es heißt: nach Beichte und Kommunion. Also kann der Kirchenbesuch (und auch das Gebet nach der Meinung des Hl. Vaters) vor oder nach der Verrichtung der anderen vorgeschriebenen guten Werke erfolgen, z. B. schon vor der hl. Beichte oder hl. Kommunion.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Schriftleitung zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Schriftleitung zum Inhalte solcher Schriftwerke.

Ammer, Dr. Josef. *Christliche Lebensgestaltung nach der Ethik Johann Michael Sailers.* (Abhandlungen aus Ethik und Moral, herausgegeben von Dr. Fritz Tillmann: Bd. 17.) Gr. 8° (133). Düsseldorf 1941, Mosella-Verlag. Kart. RM. 4.50, geb. RM. 6.50.

Baeumker, Dr. Franz. *Dr. med. Heinrich Hahn.* Ein Apostel im Laienkleid (1800—1882). Ein Zeit- und Lebensbild, erstmalig auf Grund

der Quellen dargestellt. Gr. 8° (XI u. 714; mit einer Stammtafel). Aachen 1930, Kommissionsverlag Gebrüder Driessen.

Baeumker, Dr. Franz. *Johannes Olav Fallize.* Ein bischöflicher Pionier des skandinavischen Nordens. („Pioniere der Weltmission": Bd. 6; herausgegeben von Dr. P. J. Louis.) Kl. 8° (VIII u. 165; mit 7 Bildern und 1 Karte). Aachen 1924, Xaverius-Verlagsbuchhandlung.

Crnica, P. Antonius, O. F. M. *Commentarium theoretico-practicum Codicis Juris Canonici.* Vol. II. De rebus. Pars I. De sacramentis et sacramentalibus. (Bibliotheca theologica cura instituti theologici O. F. M. Makarska, Dalmatia, Liber 8.) Gr. 8° (VII—313). Šibenik 1941, Typis Typographiae „Kačić". Lib. it. 30.—.

Egenter, Richard. *Von der Freiheit der Kinder Gottes.* 8° (IX u. 345). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Br. RM. 2.60, geb. in Halbleinen RM. 3.80.

Fattinger, Josef. *Gibt es einen Gott?* (Kath. Laiendogmatik: 4. Heft.) 8° (63). Frankfurt a. Main 1940, St. Michael-Verlag Fr. Borgmeyer. RM. —.50.

Ginneken, Jac. van, S. J. *Trois textes pré-Kempistes du second livre de l'imitation.* (Verhandelingen der Nederlandsche Akademie van wetenschappen, afdeeling letterkunde: nieuwe reeks, deel XLVI.) Lex. 8° (116). Amsterdam 1941, N. V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappi.

Graber, Rudolf. *Ewige Wahrheit.* Predigten und Vorträge. Gr. 8° (380). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 5.85, geb. RM. 6.45.

Graber, Rudolf. *Siehe, ich mache alles neu!* Lesungen über die Neuheit des Christentums. Kl. 8° (98). (Aus der Reihe: Bücher christlichen Lebens.) Würzburg, Echter-Verlag.

Heim, P. Dr. Matthias, O. E. S. A. *Der Enthusiasmus in den Konfessionen des hl. Augustinus.* Eine religionspsychologische Untersuchung. („Cassiciacum", eine Sammlung wissenschaftlicher Forschungen über den hl. Augustinus und den Augustinerorden sowie wissenschaftlicher Arbeiten von Augustinern aus anderen Wissensgebieten. Herausgegeben von P. Dr. Lect. Adalbero Kunzelmann O. E. S. A., und P. Lect Ferd. Lang O. E. S. A.: 1. Reihe, 4. Bd.) Gr. 8° (83). Würzburg 1941, Rita-Verlag und -Druckerei der Augustiner. Kart. RM. 2.50.

Hermann, P. Basilius, O. S. B. *Weisheit, die betet.* (Maximus der Bekenner 580—662.) („Das östliche Christentum". Abhandlungen zum Studium der Ostkirche. Herausgegeben von D. Dr. Georg Wunderle. Heft 12/13.) Gr. 8° (245). Würzburg 1941, Rita-Verlag und -Druckerei der Augustiner. Kart. RM. 4.80.

Koch, Anton, S. J. *Homiletisches Handbuch.* II. Abteilung: *Homiletisches Lehrwerk.* Sachquellen für Predigt und christliche Unterweisung des Gesamtwerkes. VI. Band, I. Teil: *Lehre von Gott,* II. Teil: *Lehre vom Gottmenschen Jesus Christus.* Gr. 8° (518). Freiburg i. Br. 1941, Herder. RM. 9.20, geb. RM. 11.40; bei Subskription auf das Gesamtwerk oder eine der beiden Abteilungen RM. 7.80, geb. RM. 9.60.

Meegeren, P. Fr. D. van, O. E. S. A. *De causalitate instrumentali humanitatis Christi iuxta D. Thomae doctrinam.* Expositio dogmatica (Thesis ad lauream in sacra theologia obtinendam). 8° (189). Nijmegen (Nederland), Kommissionsverlag Dekker en van de Vegt, Oranjesingel 4.

Nielen, Dr. Josef Maria. *Ich glaube an die Auferstehung des Fleisches.* Väterzeugnisse aus den ersten christlichen Jahrhunderten. 8° (116). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Geh. RM. 2.—, geb. RM. 2.60.

Kürzinger, Josef. *Der Schritt ins Göttliche.* Gedanken aus dem Römerbrief. Kl. 8° (92). (Aus der Reihe: Bücher christlichen Lebens.) Würzburg, Echter-Verlag.

Rintelen, Friedrich M. *Leben und Tod.* Kl. 8° (87). (Aus der Reihe: Bücher christlichen Lebens.) Würzburg, Echter-Verlag.

Scharl, Dr. Emmeran. *Recapitulatio mundi.* Der Rekapitulationsbegriff des hl. Irenäus und seine Anwendung auf die Körperwelt. (Freiburger theologische Studien: 60. Heft.) Gr. 8° (VIII u. 138). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Geh. RM. 5.20.

Schneider, Dr. Dr. Jacob M. *Gegen Radio-Irrtümer.* Greift Gott nicht ein? Gab es kein Eingreifen für Christus? Naturwissenschaft und Unsterblichkeit. 8° (32). Verlag Nazareth, Basel (Schweiz).

Spies, Hermann. *Geschichte der Domschule zu Salzburg.* 8° (88). Salzburg, Buchhandlung Höllriegl. RM. 1.50.

Vermeersch, A., S. J.-**Creusen,** J., S. J. *Epitome juris canonici cum commentariis ad scholas et ad usum privatum.* Tomus II: Liber III Codicis juris canonici. Editio VI a R. P. Creusen accurate recognita. 8° (XVI et 634). Mechlinae-Romae 1940, H. Dessain (Brugis, Beyaert; Bruxellis, L'Edition Universelle). Belgas 9.50.

Wolff, Paul. *Christliche Haltungen.* Kl. 8° (80). (Aus der Reihe: Bücher christlichen Lebens.) Würzburg, Echter-Verlag.

Zeugen des Wortes. Herausgegeben von Karlheinz Schmidthüs. Bd. 30: *Augustinus, Die Hochzeit zu Kana.* Aus den Predigten über das Evangelium nach Johannes. Eingeleitet und durch erläuternde Hinweise erklärt von Josef M. Nielen. Kl. 8° (71). — Bd. 31: *Des hl. Vinzenz v. Paul Gespräche über das Leben und die Tugenden der ersten Barmherzigen Schwestern.* Übertragen von Karlheinz Schmidthüs Kl. 8° (80). — Bd. 32: *Die Martyrerakten des 2. Jahrhunderts.* Übertragen und eingeleitet von Hugo Rahner. Kl. 8° (90). — Bd. 33: *Johann Adam Möhler, Kirche und Geschichte.* Herausgegeben und eingeleitet von Bernh. Hanssler. Kl. 8° (61). Freiburg i. Br., Herder. Jedes Bändchen in Pappband geb. RM. 1.20.

B) Besprechungen.

Biblische Altertumskunde. Von *D. Dr. Friedrich Nötscher* („Die Heilige Schrift, übersetzt und erklärt", Ergänzungsband III). 4° (XVIII u. 392). Bonn 1940, Peter Hanstein. RM. 14.50.

Die vorliegende Neuerscheinung hat ihre Bedeutung nicht nur im Rahmen des Bonner Bibelwerkes, sondern sie ist auch die erste umfangreichere deutsche biblische Archäologie katholischerseits nach einer Reihe von Jahren. Zunächst gibt die Einleitung das Wissenswerte über die notwendigen Vorfragen (Ziel und Weg, Quellen, Chronologie, die archäologische Forschung in Palästina, das Land, die Vorgeschichte). Dann werden in klarer, übersichtlich gegliederter Darstellung behandelt: Haus und Haushalt, Familie, Staat und Gesellschaft, Wirtschaft. Unter dem Gesamttitel „Religiöse Bräuche und Einrichtungen" kommen zur Sprache: Vor- und Nichtisraelitisches, das vorsalomonische Heiligtum, der Tempel, Synagogen, Opferstätten und Kultuseinheit, Priesterschaft, Opfer, Kultfähigkeit, persönliche und private religiöse Betätigung, Sabbat und Feste, religiöse Gruppen und Parteien. Wie schon rein äußerlich die reichen, die Lektüre des Textes nicht störenden Anmerkungen dartun, sind die Ergebnisse der Ausgrabungen sowie die literarischen Quellen biblischen und nichtbiblischen Ursprunges in ausgiebiger Weise herangezogen. Die Zeugnisse aus der Umwelt Palästinas erfahren mit Recht die gebührende Wertung, damit „das kulturelle Gesamtbild des biblischen Zeitalters mehr Farbe und Gestalt gewinnt, als es nach dem biblischen Text allein der Fall ist" (S. 1). Im einzelnen läßt aber der Verf. hier ein nüchternes,

vorsichtiges Urteil walten; man vergleiche dafür etwa die Ausführungen über die Ras Schamra-Texte auf S. 263 f. Wenn hin und wieder Fragen berührt werden, die nicht zur Biblischen Altertumskunde im strengsten Sinne gehören, z. B. S. 304 f.; 331 f., so darf das mit Rücksicht auf den weiteren Leserkreis als Vorzug gelten. Möge das anregende, mit Bildtafeln ausgestattete Buch recht viele fleißige Benutzer finden.

Münster i. W. *Univ.-Prof. Dr. H. Kaupel.*

Das Markusevangelium. Von *Julius Spiegel.* Mit Beiträgen der Herausgeber. („Die Bibelstunde". Gliederung, Erläuterung und Auswertung von Büchern der Hl. Schrift. Herausgegeben von Karl Pieper und Anton Willibrord Witsch. Band III.) Gr. 8° (XI u. 208). Mainz 1940, Matthias-Grünewald-Verlag. Geb. RM. 6.70.

Auf den bereits 1937 erschienenen ersten Band der Sammlung „Die Bibelstunde" (Die Apostelgeschichte von A. W. Witsch) ist als zweiter diese Bearbeitung des Markusevangeliums gefolgt, der dritte Band in der Gesamtreihe. Er weist gegenüber jenem formale und methodische Fortschritte auf. Dazu sind nicht zuletzt die den einzelnen Perikopen vorangestellten Überblicke über den Inhalt und den Zusammenhang zu rechnen. In der Einführung (S. 1—38) wird der bei Markus stark hervortretenden Dämonologie mit Recht besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Zu kurz ist dagegen die nicht unwichtige Frage nach dem Verhältnis zwischen Mk und Mt weggekommen (S. 4). Die Gliederung (S. 39—56) geht sehr ins Einzelne, für die Exegese vielleicht zu sehr. Doch dürfte sie dem Prediger willkommen sein. In den Erläuterungen (S. 57—173) zeigt Spiegel gute Beobachtungsgabe und sicheres Einfühlungsvermögen. Auf knappem Raum wird viel geboten. Dabei unterläßt es der Verfasser nicht, fortlaufend auf die Parallelberichte hinzuweisen, wobei die deutsche Synopse von Joh. Perk zugrunde gelegt ist. Dieses Achthaben auf das, was ein anderer oder die anderen Evangelisten zum gleichen Stoff sagen, wird den Homileten wie den Bibelstundenleiter zur gründlichen Prüfung dessen anregen, was der wirkliche Sinn des Textes ist. Bei Mk ist das um so wichtiger, als dieses Evangelium nur ein Zehntel Sondergut besitzt, also neun Zehntel des Inhaltes mit Mt und Lk gemeinsam hat. Ganz auf die homiletische Verwendung zielt der Abschnitt S. 175—178 ab, auf die Arbeit in Bibelstunden der folgende (S. 178—186): „Arbeitsgemeinschaften zum Markusevangelium". Ein „Lexikon" bildet den Schluß (S. 186—208). Auf Einzelheiten kann in dieser Besprechung nicht eingegangen werden. Der Verfasser hat sich seine Arbeit nicht leicht gemacht. Er will aber auch dem Benutzer die eigene Arbeit nicht ersparen; denn nur aus solcher fließt Segen. Möge dem Buch ein guter Erfolg beschieden sein.

Trier. *Dr. Peter Ketter.*

Glauben und Lieben. Bibellesungen über die Johannesbriefe. Von *Dr. Josef Könn.* Gr. 8° (237). Einsiedeln/Köln 1940, Benziger. Kart. RM. 4.35, Fr. 6.20; geb. RM. 5.20, Fr. 7.40.

Die Bibelarbeit der letzten Jahre brachte eine Reihe von Erklärungen verschiedener Teile des N. T., um den Leitern von Bibelstunden ihre schwierige Aufgabe zu erleichtern. Unter vieler Spreu waren leider nur wenige Weizenkörner zu finden. Zwei Gründe können für diese Erscheinung hauptsächlich angeführt werden: Einmal glaubte man, ohne Zuhilfenahme der von der Fachexegese mühsam erarbeiteten Resultate in oft recht subjektiver Weise den Text erklären zu können, sodann fehlte vielfach eine längere praktische Erfahrung in der Gestaltung von Bibellesung und Bibelstunde. Könn legt uns nun in seinen Bibellesungen über die Johannesbriefe ein Werk vor, das beide Fehler vermeidet. Der Verfasser baut seine Erklärungen bewußt auf den

Ergebnissen der Fachexegese auf, arbeitet den theologischen Gehalt knapp und klar heraus und macht ihn für das praktische Christenleben nutzbar. Die saubere und klare Einteilung und die jeweilige Zusammenfassung der Schriftlesung unter einem einheitlichen Gesichtspunkt verraten den Mann einer 23jährigen Praxis in der Gestaltung von Bibelstunden. Zum Verständnis wird jedem Brief eine kurze Einführung vorausgeschickt. Dieses Werk wird jedem Leiter von Bibelstunden die beste Hilfe leisten. Wir wünschen, daß der Verfasser recht bald seine Bibellesungen zu anderen Teilen des N. T. in gleich hervorragender Weise der Öffentlichkeit übergibt.

Hohestadt bei Würzburg. *Dr. theol. habil. Jos. Reuss.*

Kinder- und Hausbibel. Von *Richard Beron O. S. B.* Mit vielen bunten Bildern, Psalmen, Gebeten und Liedern und einem frohen Gang durchs Kirchenjahr. Bilder von A. und E. Seeger. Quer-Lexikon 8° (284). Freiburg i. Br. 1941, Herder. Geb. in Halbleinen RM. 6.60, in Ganzleinen RM. 7.60.

Als eine wahre Gnade kann dieses Werk bezeichnet werden. In einer Zeit, da der Christ sich auf das Wesentliche besinnt und zu den Urquellen und Urkräften seines Seins zurückkehrt, da wird uns durch P. Beron ein Buch geschenkt, das geeignet ist, in Haus und Familie das religiöse Licht der Bibel wieder zum Leuchten zu bringen und die göttliche Kraft und den überirdischen Trost aus dem „Buch der Bücher" aufs neue wirksam werden zu lassen. Berons Kinder- und Hausbibel wendet sich an die Jugend und an das schlichte betende Volk und möchte einige Male in der Woche den Familien-Heimabend mit Hilfe des Gotteswortes der Hl. Schrift zu einer religiösen Weihestunde machen und so groß und klein erziehen helfen „auf Christus hin". Daher ist in der Auswahl der Texte die christliche, d. h. heilsgeschichtliche Schau maßgebend gewesen. Die Texte, welche hier geboten werden, sind gut übersetzt und mit Psalm und Gebet verbunden, daß sie natürlicherweise wohl nicht viel besser und fruchtbringender geboten werden können.

Die Gestaltung des biblischen Heimabends in der „Hauskirche" hat durchwegs drei Teile: a) Bibeltext (als Darbietung). Irgendeine kurze Sammlung und Einstimmung wird auch hier vorausgehen müssen, sei es, daß man ein Lied singt oder ein kurzes Gebet zum Hl. Geist spricht. b) Psalm (als Widerhall und Antwort im Menschen). Zum gemeinsamen Psallieren ist wohl erforderlich, daß das zur Kinder- und Hausbibel geplante „Lieder- und Psalmenbüchlein" ehest erscheine. c) Gebet. Im Gebet kehrt das Wort Gottes, das im Bibeltext zu uns gekommen ist und unter uns Wohnung genommen hat, wieder zurück und trägt uns selber empor zum Vater, von dem es ausging. Die Lesungen beginnen im Herbst. Der Alte Bund wird als großer Weltadvent gesehen, der in der kirchlichen Adventzeit leise in den Neuen Bund eingeht, dessen Lesungen dann dem Laufe des liturgischen Jahres folgen.

Texte und Bilder, Psalmen und Gebete und das dazwischen gestreute religiöse Volkslied lassen wundervolle Möglichkeiten offen, den Abend in der Familie wirklich zu einem Stündlein zu gestalten, von dem der Herr sagen kann: „Da bin ich mitten unter ihnen". Es handelt sich nun darum, daß dem wartenden Volke diese verborgenen Kostbarkeiten in Erfüllung seelsorglicher Sendung enthüllt werden.

Linz a. d. Donau. *Dr. Max Hollnsteiner.*

Das Papsttum im Spätmittelalter und in der Zeit der Renaissance. Geschichte der Päpste vom Regierungsantritt Bonifaz VIII. bis zum Tode Klemens' VII. (1294—1534). (Geschichte des Papsttums. Eine

Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zum Tode Pius' X.: Bd. IV.) Von *Franz X. Seppelt.* Gr. 8° (478). Leipzig, Jakob Hegner. Geb. RM. 12.50.

Der vierte Band der hocherwünschten Papstgeschichte Seppelts umgreift die problemgesättigten Abschnitte Spätmittelalter und Renaissance. Die Vorzüge der früheren Bände, kritische Sichtung des Stoffes, klare, gut lesbare Darstellung und innere Nähe zum Gegenstand, sind geblieben. Besonders angenehm berührt die Formung des Stoffes. Die Abgrenzungen gegen die allgemeine Welt- und Kirchengeschichte, aber auch gegen eine Geschichte Roms sind überall gewahrt. Daher löst sich die Darstellung nicht in ein Mosaik von Einzeluntersuchungen auf, sondern gleitet als einheitlicher Strom des Geschehens vor unserem Auge vorüber.

Überaus spricht die unbeirrte Wahrheitsliebe dieser Papstgeschichte an. Sie ist ein Beweis, wie man bei aller Liebe gegen die Kirche das Grundgesetz der Geschichte ohne Abstriche durchführen kann. Neue Forschungen sind sorgfältig eingearbeitet. An vielen Stellen tritt die Sonderauffassung des Verfassers hervor, z. B. über die Bulle „Unam Sanctam" S. 28 ff. Wenn die zwei Schlußbände vorliegen, werden die Katholiken Deutschlands eine Papstgeschichte haben, um die sie andere Völker beneiden dürfen.

Linz a. d. D. *Dr. Karl Eder.*

Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert. Von *Dr. Gustav Schnürer.* Gr. 8° (XVI u. 455). Paderborn 1941, Ferd. Schöningh. Br. RM. 6.90, geb. RM. 8.40.

Der Verfasser der Werke „Kirche und Kultur im Mittelalter" (3 Bde.) und „Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit" setzt in diesem Band seine Kulturgeschichte fort bis in das 18. Jahrhundert. Licht- und Schattenseiten sind ausgewiesen und kritisch verteilt. Hie Aufklärung, Humanität, Freimauerei, Aufhebung der S. J., entarteter Fürstenabsolutismus, bedauerliches Versagen der kirchlichen Führung, hie Abschaffung der Folter, Liquidation des Hexenwahns, Beseitigung der Inquisition, Entdeckung gewisser natürlicher Grundlagen der Erziehung, Kampf gegen Aberglauben. Ein Beispiel: In Ursberg (Augsburg) wurden von 1686 bis 1720 24.000 totgeborene Kinder bedingungsweise getauft. Ein Unfug, gegen den das hl. Offizium einschreiten mußte (S. 244). Lichtvoll sind die Gründe aufgezeigt, die zum großen Kulturbruch führten. Freimütig sind auch die zu Lasten kirchlicher Kreise gehenden herausgestellt, z. B. mangelndes soziales Verständnis, Versagen der katholischen Universitäten, Festhalten an der überholten ratio studiorum, einseitige Festlegung auf die katholischen Staaten und Fürsten.

Das Buch behandelt die Verdrängung der Kirche aus ihrer abendländischen Führerstellung, die Anfänge des neuzeitlichen Unglaubens, den Ansturm zur Säkularisierung der abendländischen Kultur, die Anfänge der Aufklärung im katholischen Deutschland, das geistig-künstlerische Leben und den religiös-sittlichen Tiefstand in Italien, Erstarrung, Aufklärung und Zersetzung in Spanien, den Bruch zwischen Kirche und Kultur in der französischen Revolution.

Drei Lehren erteilte nach dem Verfasser das 18. Jahrhundert dem Abendlande: Die Gewaltmethoden, mit denen Mittelalter und Barockzeit den Glauben aufrechterhalten und verbreiten wollten, stießen die Menschen von der Kirche ab. Zur Begründung einer neuen Kultur bedurfte es nicht nur des Verstandes, sondern auch des Herzens. Die wahre Menschlichkeit konnte sich nur beim menschgewordenen Gottessohne finden. Scharf tritt die Tatsache hervor, daß das einfache Volk

der Kirche am besten die Treue hielt. Zum Verständnis der geistigen Hohlräume, die nunmehr im 20. Jahrhundert einstürzen, ein ausgezeichnetes, ein wegweisendes Buch.

Linz a. d. D. *Dr. Karl Eder.*

Abraham a Sancta Clara und das Judentum. Von *Dr. Franz Loidl.* (32.) Wien 1941.

Der Verfasser des Buches „Menschen im Barock" gibt eine Studie über das Judentum in Wien und in Österreich der Barockzeit aus den Werken des großen Volkspredigers. Die Einleitung stellt die zwei Judenabschaffungen in Österreich 1421 und 1670 heraus. Erst Aufklärung und Liberalismus brachten die Juden wieder empor. Die lesenswerte Schrift ist sehr zeitnah.

Linz a. d. D. *Dr. Karl Eder.*

Aurelius Augustinus' Werke in deutscher Sprache. 1. Abt.: Die früheren Werke des hl. Augustinus. Übertragen von *Carl Johann Perl.* Die Ordnung. Erste deutsche Übertragung von Carl Johann Perl. 8° (XXIV u. 111). Geb. RM. 3.60. — Musik. Erste deutsche Übertragung von Carl Johann Perl. 2. Aufl. 8° (XV u. 303). Geb. RM. 5.80. Paderborn MCMXL, Verlag Ferd. Schöningh.

Nach dem ganzen deutschen Thomas der ganze deutsche Augustinus! Das ist die schönste Frucht des Jubiläumsjahres 1930. Gerade über den Jugendschriften ruht ein besonderer Reiz. In der „Ordnung" wetteifert der geistsprühende Dialog des christlichen Platonikers mit Cicero. Er verbreitet sich über die vom absoluten Geist gelenkte Weltordnung. Die „Musik", zunächst ein Lehrbuch der musikalischen Kunst, gipfelt in der theologischen Erkenntnis, daß diese Disziplin in der Hand des Schöpfers die Welt gestaltet. Gedanken, die über Plato, Pythagoras, Varro und Plotin zu Keplers „Harmonia mundi" und zu Goethes „Faust" führen. Es ist nunmehr jedem Deutschen möglich, Schüler dieses Riesengeistes zu sein.

Linz a. d. D. *Dr. Karl Eder.*

Spannungen und Harmonie. Erwägungen über den Zusammenhang von Dogma und Leben. Von *Dr. August Adam.* 8° (238). Kevelaer, Butzon u. Bercker. Geb. RM. 3.80.

Der durch sein erfolgreiches Buch „Der Primat der Liebe" bestens bekannte Verfasser überrascht seine große Lesergemeinde mit einem neuen Werk, das zweifellos großem Interesse begegnen wird. Die enge Verbindung von Dogma und Leben ist das Hauptanliegen dieses Buches. Sehr aufschlußreich sind die Ausführungen über Wesen und Auswirkung der verschiedenen Häresien und ihr Fortwuchern durch alle Jahrhunderte bis in die Gegenwart. Dazwischen eingestreut eine Fülle treffender Gedanken, Beobachtungen und Erwägungen.

Unsere Zeit braucht eine so offenherzige Erörterung auch theologisch exponierter Themen. Auch wer nicht gerade mit allen Auffassungen des Verfassers einverstanden ist, legt doch das Buch mit dem Gefühl aus der Hand, daß es zur Lösung vieler quälender Fragen unserer Zeit beizutragen berufen ist.

Linz a. d. D. *Dr. Joh. Obernhumer.*

De Religiosis ad normam Codicis Juris Canonici. Edidit *P. Timotheus Schaefer O. F. M. Cap.* Editio III aucta et emendata. 8° (LXIII et 1370). Romae, S. A. L. E. R. (Rappresentanza della casa editrice Herder). Lire 96.—.

Der Autor, Konsultor des Hl. Offiziums, der Sakramenten- und der Religiosenkongregation, hat sein Werk mit außerordentlicher Gründ-

lichkeit weitergeführt, wie schon sein Anwachsen beweist: von der ersten deutschen Auflage vom Jahre 1923 mit 406 Seiten ist es bei der zweiten im Jahre 1927 auf 727 Seiten angewachsen, die dritte im Jahre 1940 hat deren LXIII — 1370. Das Buch ist ein zuverlässiges Nachschlagewerk über das gesamte Ordensrecht, wie es sich im Laufe der Jahrhunderte entwickelt hat und heute in Geltung ist. Keine in Betracht kommende Frage wird übergangen. Neuere Entscheidungen werden im Wortlaut angeführt, selbst die neuen Konstitutionen für die Ausgehschwestern bei Klausurklöstern mit päpstlicher Klausur sind ganz abgedruckt. Die neuere Literatur ist bis zu kleinen Abhandlungen über Einzelfragen in Zeitschriften gewissenhaft benützt. Ganz außerordentlich genaue Indices erleichtern das Benützen des bedeutenden und umfangreichen Werkes. Umfaßt doch der Index analyticus allein bei 1125 Textseiten 206 Seiten und erstreckt sich auf die kleinsten Angaben. Der Umfang des Stoffes hat das Werk zu voluminös gemacht und eine Teilung in zwei Bände wäre wohl zu wünschen gewesen. Ein festeres Papier wäre dem in der Polyglotta Vaticana vorzüglich gedruckten Werke zu wünschen gewesen. Freilich wäre der Preis dadurch bedeutend gestiegen. Ein recht unangenehmer Druckfehler auf S. 329, wo mindestens zwei Zeilen ausgefallen zu sein scheinen, ist wohl dem Metteur nach der letzten Korrektur zur Schuld anzurechnen.

Wien. *P. Dr. Franz Přikryl C. Ss. R.*

Die Kirchenbeitragsordnung im Lande Österreich. Von *Dr. Alois Dienstleder.* 8° (XV u. 236). Wien, Herder & Co. Kart. RM. 3.60.

Das vorliegende Werk enthält in übersichtlicher und klarer Darstellung alles, was über die Kirchenbeiträge wissenswert erscheint. Da die Einführung der Kirchenbeiträge in den Diözesen der Ostmark im Zuge der Neuordnung der letzten Jahre erfolgte, besteht darüber noch keine Literatur. Der Verfasser hat als erster dieses Sachgebiet eingehend und erschöpfend behandelt, so daß sein Werk Priestern und Laien willkommen sein wird. Das Buch bringt den Wortlaut des Gesetzes über die Kirchenbeiträge im Lande Österreich sowie der Verordnung zum genannten Gesetz; ferner einen wertvollen Überblick über das kirchliche Abgabenwesen, über die Kirchensteuer des Altreiches und über die Kirchenbeiträge der Ostmark im allgemeinen. Den Hauptteil bildet die Besprechung der Kirchenbeitragsordnung in den Diözesen der Ostmark. Die einzelnen §§ werden im Zusammenhang erklärt und juristisch erörtert. Zahlreiche Hinweise und Belege mit praktischen Beispielen heben das Buch über den Rahmen einer theoretischen Abhandlung hinaus und verleihen ihm den Wert eines Handbuches der praktischen Kirchenbeitrags-Arbeit. Während der Wortlaut der Kirchenbeitragsordnung für sämtliche Diözesen der Ostmark, von kleinen Ausnahmen abgesehen, gleich ist, mußten die Tabellen der Bemessungsgrundlagen je nach dem verschiedenen Kirchenbeitragserfordernis einer Diözese verschieden angesetzt werden. Der Verfasser hat bei den praktischen Berechnungsbeispielen diese Verschiedenheiten berücksichtigt und durch Vergleiche besonders hervorgehoben. Auch die Kirchenbeitragsordnung für die Evangelische und die Altkatholische Kirche sowie die Kirchenbeitragsordnungen im Reichsgau Sudetenland wurden aufgenommen. Wenn der Verfasser nicht alle Wünsche erfüllen konnte, die in Fragen der Kirchenbeiträge erhoben werden, so ist dies darin begründet, daß die Kirchenbeitragsordnungen in einer Reihe von §§ einer zusätzlichen Regelung durch die zuständigen amtlichen Stellen bedürfen, die bisher noch nicht erfolgen konnte.

Linz a. d. D. *Franz Zauner.*

Irdisches und Himmlisches. Herausgegeben von *Johannes Braun.* Gr. 8° (400). Bonn 1939, Verlag der Buchgemeinde.

Das im Verlag der Bonner Buchgemeinde mustergültig herausgekommene Werk charakterisiert sich selber als „religiöses Hausbuch für Feiertag und Feierabend im Anschluß an das Kirchenjahr". Man darf es deshalb aber nicht ohne weiteres mit einer nachträglich vollzogenen Sammlung von üblichen Sonntaglesungen ineinssetzen; es ist einheitlicher in seiner Thematik, derzufolge die Gesamtheit der Fragen katholischer Welt- und Lebensanschauung den suchenden Menschen der Gegenwart als tägliche Nahrung der Seele nahegebracht werden soll; die erstrebte Erneuerung im Grundsätzlichen wird angebahnt mittelst Ausdeutung der Heiligen Schrift (Epistel und Evangelium), Auswertung der Liturgie und jeweiliger Berührung mit den entsprechenden Grenzwissenschaften. — Ein reichhaltiges Buch, das Höhe bewahrt!

Frankfurt (M), St. Georgen. *Prof. Dr. Gummersbach.*

Der Kreuzweg unseres Herrn. Die Stellung des Christen zum Leid. Von *Dr. Paul Simon.* Kl. 8° (123) mit 8 Kunstbeilagen. Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Geb. RM. 3.—.

Simon bietet nicht nur eine tiefe und anschauliche Erklärung der 14 Leidensstationen Christi, sondern noch mehr eine klare und gründliche Auseinandersetzung mit dem vielgestaltigen Leid und zeigt den Christen von heute, welche Stellung sie zum Leid einzunehmen haben. Diese tiefdurchdachten und trostreichen Betrachtungen gehören mit zu dem Besten, was über das so schwere und zeitnahe Leidensproblem bisher geschrieben ist.

Münster i. W. *B. van Acken S. J.*

Die personale Würde der Frau. Eine Studie. Von *Norbert Rocholl.* Gr. 8° (80). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.10.

In dieser Studie beweist Rocholl zunächst den innigen Zusammenhang von Person und Geschlechtlichkeit. Tief und gründlich zeichnet er dann die Ehrfurcht als die Grundhaltung des Mannes gegenüber der Frau und zeigt das Wesen der Keuschheit in ihrer Schönheit und Kraft und schließt die Studie mit einer zeitnahen Ausführung über die Bildung des Mädchens. Wer weiß, wie leicht und schnell viele Frauen und Mädchen ihre eigentliche Würde preisgeben, wird nach Kräften die Verbreitung dieser Studie fördern. Priestern bietet sie ein gutes Hilfsmittel in der heutigen Männer- und Frauenseelsorge.

Münster i. W. *B. van Acken S. J.*

Heilige Sendung. Der Weg der Frau durchs Kirchenjahr. Von *Norbert Rocholl.* 8° (184). Paderborn, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.10; Lwd. RM. 2.85.

In schöner, fesselnder Sprache schenkt ein Laie der katholischen Frau und Mutter besinnliche Lesungen, die sie leicht und gut in die tiefe und tröstliche Gedankenwelt des Kirchenjahres einführen. Rocholl versteht es ausgezeichnet, die christlichen Wahrheiten für das gesamte Ehe- und Familienleben praktisch auszuwerten. Der Reichtum der schönen und nicht alltäglichen Gedanken bietet auch dem Seelsorger viel Anregung für Predigt und Beichtstuhl.

Münster i. W. *B. van Acken S. J.*

Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke. Von *Josef A. Jungmann.* 8° (XVI u. 341). Innsbruck 1941, Felizian Rauch. Gebunden RM. 6.80, kart. RM. 5.80.

Die Liturgie ist, abgesehen von ihrem innersten sakramentalen Kern, der göttlicher Einsetzung ist, etwas Gewordenes. Studien, die

uns deren Werden aufzeigen, sind in der heutigen Zeit der volksliturgischen Bestrebungen von besonderer Bedeutung. Sie zeigen uns ja die Formgesetze der Liturgie viel anschaulicher und wirkungsvoller, als die trockene Darlegung der Rubrizistik es vermag. Viele Fehler, die eine allzu stürmische liturgische Erneuerung gemacht hat, wären vermieden worden, wenn man den geschichtlichen Werdegang der Riten und Gebräuche besser gekannt hätte. Das vorliegende Werk ist eine Zusammenfassung von liturgischen Artikeln, die der Verfasser zum größten Teil in verschiedenen Zeitschriften bereits veröffentlicht hat, die aber nunmehr auf den Stand der neuesten liturgischen Forschung ergänzt sind. Die Hauptartikel behandeln folgende Fragen: Was ist Liturgie?; Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes missa; Praefation und stiller Kanon; Das Pater noster im Kommunionritus; Beginnt die christliche Woche mit Sonntag?; Advent und Voradvent. Ganz neu und überaus lehrreich in seiner Gesamtschau ist der Artikel: „Das Christusgeheimnis im Kirchenjahr". Das Werk ist nicht bloß den Liturgikern vom Fach, sondern auch den Praktikern angelegentlich zu empfehlen.

Wilhering. *Josef Huber.*

Hartmann, Repertorium Rituum. Zusammenstellung der rituellen Vorschriften für bischöfliche und priesterliche Funktionen. 14. vollständig umgearbeitete Auflage, besorgt von *Johannes Kley*. Gr. 8° (XVI u. 992). Paderborn 1940, Ferdinand Schöningh. Geb. RM. 21.50, br. RM. 18.—.

Das Werk ist, um es gleich zu sagen, die beste und umfassendste deutsche Zeremonienkunde der Gegenwart. Fast ein Vierteljahrhundert ist seit der Ausgabe der letzten Auflage verflossen, so daß die neue völlig umgearbeitete schon dringend erwartet wurde. Die liturgische Erneuerung, die inzwischen so kraftvoll eingesetzt hat, braucht ja neben den Darstellungen des geschichtlichen Werdens der Liturgie nichts so notwendig wie zuverlässige Darbietungen der geltenden Formen und ihrer Vorschriften. Orientiert sich das liturgische Schaffen der Gegenwart an diesen beiden Wegweisern, der Tradition und dem geltenden Recht, dann bleibt es gesund und kann dauernde Werte schaffen. Wo dies nicht zutrifft, dort verschwinden ihre Neuschöpfungen meist so schnell, wie sie gekommen sind. Die Hauptstücke des Werkes behandeln: Das Kirchenjahr und die Festordnung, das kirchliche Stundengebet, das hl. Meßopfer, die hl. Sakramente, die Segnungen, die Prozessionen, Exequien, kirchliche Andachten, Ritus der Kerzen-, Aschen- und Palmenweihe und der Kartage. Zum Schluß die kirchlichen Personen, deren Ehrenrechte und Vollmachten, den Mesner- und Ministrantendienst, kirchliche Gegenstände und Orte.

Wilhering. *Josef Huber.*

Die Kinderseelsorgestunde im siebten Jahrgang. Stundenbilder von *Hans Ballof*. 8° (64), Düsseldorf 1940. Mosella-Verlag. Kart. RM. 1.80.

Mit vorliegendem Heft schließt der Verfasser seinen Kommentar zum Katechismuskursus im 5. bis 7. Jahrgang der Kinderseelsorge ab. Es handelt von den Geboten und den letzten Dingen. Mit Recht macht der Verfasser darauf aufmerksam, daß es für die Sittenlehre nicht so sehr darauf ankommt, möglichst viele Einzelpflichten aufzuzählen oder auswendig lernen zu lassen, sondern daß vor allem christliche Grundhaltungen vermittelt werden müssen. Für die Kinderseelsorgestunde dürfte das Heft von großem Segen werden.

Hennef (Sieg). *P. Dr. B. Ziermann C. Ss. R.*

Ritus und Rubriken der heiligen Messe. Von *Dr. Wilhelm Lurz.* 2. erweiterte und verbesserte Aufl. (2.—7. Taus.) 8° (XXIV u. 359). Würzburg 1941, Echter-Verlag. RM. 6.80.

Selbst die bescheidenste der theologischen Hilfswissenschaften, die Rubrizistik, läßt sich wahrhaft theologisch treiben. Sie braucht der Salbung des Geistes, eines Schimmers von Seele, eines Hauches echten Lebens nicht zu entraten, ja sie darf dies nicht einmal, wenn die praktisch unentbehrliche Disziplin früh Interesse gewinnen und allzeit behalten soll. Das vorliegende Buch entspricht so hohen Forderungen geradezu ideal. Es lehrt, das Kleine und Kleinste mit großer Liebe zu sehen und zu üben. In allen nur erfindlichen Fragen des Altardienstes und alles dessen, was mit dem Opfervollzug zusammenhängt, gibt es eine ganz präzise, wohlbegründete, von der Erfahrung bestätigte Antwort. Vollends erstaunlich ist die friedensmäßige Buchgestalt. Bei größtem Umfang durchaus handlich, bei sinnvoller Verwendung der verschiedensten Drucktypen höchst übersichtlich, mit einem vorzüglichen Register, feingewählten Quellen- und Literaturangaben, sogar mit Choralanhang versehen, ist das Werk — dank einem seltenen Opfersinn des Verfassers — sehr billig. Für Sammelbestellungen können weitere Vergünstigungen gewährt werden. Das Buch gehört wirklich in die Hand eines jeden, der dem Altar mit weiser Treue dienen will.

München. *Dr. P. Hugo Lang O. S. B.*

Vorgeschichte und Ursprung der liturgischen Bewegung, vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet. Von *Dr. Waldemar Trapp.* Gr. 8° (VII u. 382). Regensburg 1940, Pustet. Kart. RM. 4.50.

Ist auch die liturgische Bewegung heute nichts Unbekanntes mehr, so besteht doch über ihr eigentliches Wesen noch manche Unklarheit. Es wäre sogar eine dringende Aufgabe, die nötige Klärung zu schaffen. Dafür müßte allerdings noch manche Vorarbeit geleistet werden. Erinnert sei nur, um bloß eines anzudeuten, an den Begriff der Kirche, der heute vielfach gleichgesetzt wird mit Corpus Christi mysticum, als ob damit die Kirche erschöpfend gefaßt wäre. Man ist sich gar nicht bewußt, daß gerade der Begriff der Kirche noch mancher Klärung bedarf, bis alle Seiten — und nicht nur die eine oder andere — ihrer Wirklichkeit aufgezeigt werden können. Man vgl. dazu *M. Koster,* Ekklesiologie im Werden. Darum ist die vorliegende Studie zu begrüßen, die aus dem Ursprung und dem Werden der liturgischen Bewegung Licht in ihr Wesen und Wollen bringen will. Nach einführenden Bemerkungen über die liturgische Bewegung und einige liturgische Bestrebungen vor der Aufklärung bespricht der Verfasser zunächst die Aufklärung, die extreme und die gemäßigte. Die weitgehenden äußeren Übereinstimmungen und die inneren Unterschiede zwischen dem liturgischen Wollen damals und heute sucht der Verfasser herauszuarbeiten. Die Haupttheologen und einzelne Diözesen werden in dem Lichte betrachtet. Im zweiten Abschnitt kommt die Romantik und die katholische Restauration zur Sprache und im dritten die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, Förderungen und Hemmungen der liturgischen Bewegungen werden untersucht. Den Schluß bilden abschließende Abgrenzungen zwischen der liturgischen Bewegung heute und den früheren Bestrebungen auf dem liturgischen Gebiet. Der Verfasser kommt auf die indirekt verursachenden Bestrebungen und den eigentlichen Ursprung der liturgischen Bewegung zu sprechen. Dieser liegt nach ihm in dem nach der Aufklärung einsetzenden Aufschwung der wissenschaftlichen Erfassung der Liturgie. Der eigentliche Ursprung ist namentlich mit *Guéranger* anzusetzen. Sein Erbe brachte

die Beuroner Kongregation nach Deutschland und nach Belgien, von wo die eigentlichen Anregungen ihren Ausgang nahmen. — Der Verfasser hat viel Material mit großem Fleiß zusammengetragen. Die Menge des Materials ist mitunter so reichlich, daß es schwer ist, sich hindurchzuarbeiten. Jedenfalls ist aus dem Gesagten ersichtlich, daß die liturgische Bewegung nichts Künstliches oder Gemachtes ist, sondern ein Wollen, das einem schon lange vorhandenen Bedürfnis entspricht. Es wäre wohl interessant gewesen, wenn der Verfasser zugesehen hätte, ob sich nicht auch heute noch auszumerzende Überreste des Rationalismus aus der Aufklärung mitunter bei dem einen oder anderen Vertreter zeigen.

Hennef/Sieg. *P. Dr. Ziermann C. Ss. R.*

Briefe der Kirche. Die Episteln der Sonntage und Herrnfeste des Kirchenjahres biblisch-liturgisch erklärt. Von *P. Dr. Josef Kramp S. J.* 8° (XXXI u. 415). Münster i. W. 1940, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. In Leinen RM. 5.80.

Der 1940 verstorbene Verfasser, ein verdienter Pionier der liturgischen Bewegung, schenkte uns 1938 „Die Heilsbotschaft von Christus Jesus", eine biblisch-liturgische Evangelienerklärung. Der Pendent dazu, diese Epistelerklärung, war so gut wie fertig, als Krankheit und Tod den Rührigen angingen. P. J. Jungmann übernahm die Herausgabe, besonders die Abfassung der Einführung nach den wenigen vorliegenden Blättern und Notizen des Autors. Mit ernsten Gründen wird hier Kramps Vorgehen, mit Septuagesima das Kirchenjahr zu beginnen, gestützt. Die Erklärung der Episteln ist kurz und bündig, in biblischer wie liturgischer Schau, und ausgerichtet auf den heutigen Menschen — eine solide Unterlage für geist- und lebensvolle Epistelhomilien.

Salzburg. *Adamer.*

Vom Reiche Gottes. Sieben Predigten. Von *Johannes Hatzfeld.* Kl. 8° (120). Paderborn 1940, Bonifacius-Druckerei. Kart. RM. 2.70.

Diese Predigten geben einen Durchblick durch unsere ganze Religion, sie behandeln eine erdrückende Stoffmenge: die acht Seligkeiten, das Vaterunser, die Sakramente. Aber man fühlt nichts von Erdrückt-, Überfülltwerden — und warum? Der Verfasser stellt alles nach Christi Beispiel unter einen großen, begeisternden Gedanken: Reich Gottes. Diese Dominante klingt hinein in das Leben des einzelnen, der Familie und Gemeinde. Und zwar sehr klar, ja bisweilen schrill, um Sein und Schein des Christentums scharf zu scheiden. Auch kleine Dosen feinen Humors werden verabreicht; der Dialog ist ständig mobil, und zwar mit dem wirklichen Menschen von heute. Das ist Volkskatechese, kirchenfähig gemacht auch für große Feste und hohe Dome (die Predigten wurden im Paderborner Dom gehalten).

Salzburg. *Adamer.*

Die Kraft des Evangeliums. Predigten von *P. Joh. Chrysost. Schneider O. F. M.* 8° (119). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 2.—.

27 Predigten, kurze und längere, zu wichtigen religiösen Fragen im Anschluß an das Kirchenjahr. Eine tiefe Glaubensschau, ein klarer Blick für Welt und Leben, für Licht- und Schattenseiten der Menschen, ein warmer Rettungswille des guten Hirten, eine erprobte Helferhand, dazu eine kernige Sprache, die auch Kraftausdrücke kennt; das zeichnet diese Predigten aus. Etwas mehr Bibel und Liturgie würde bisweilen das Gotteswort noch lauter und heilkräftiger erklingen lassen.

Salzburg. *Adamer.*

Unsterbliche Botschaft. Zeitgemäße Betrachtungen im Anschluß an die sonntäglichen Evangelien. Von *Franz X. Gerstner.* Kl. 8°. 1. Teil (185). Kart. RM. 2.70, geb. RM. 3.50; 2. Teil (147). Paderborn 1939/40, Bonifacius-Druckerei.

Nicht fertige Predigten liegen hier vor, sondern kurze betrachtende Lesungen, so daß die Eigenarbeit des Predigers voll gewahrt bleibt. Aber er kann lernen, in sakral gehobener, zugleich recht natürlicher und gründlicher Weise über christliche Kernfragen zum heutigen Menschen zu sprechen, in Gottes Namen Antwort zu geben auf seine Einreden und Gegenreden. Auch ehrlich strebende Laien werden an diesen zwei kleinen Büchlein Freude haben.

Salzburg. *Adamer.*

Du geheimnisvolle Rose! Meditationen über die Lauretanische Litanei. Von *Friedrich Schnell.* 8° (105). Münster i. W. 1940, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. Geb. RM. 2.80.

Der rührige Homilet bietet hier orginelle Kurzpredigten. Als besondere Vorzüge können hervorgehoben werden die schöne, manchmal dichterisch geformte Sprache und die treffende Schriftverwertung. Der Fachhomilet wird es vor allem begrüßen, daß hier einmal Neuland betreten wurde, wenigstens in vorliegender Form. Die Beseitigung einiger „Unebenheiten" würde den Wert des Büchleins noch erhöhen. So klingt z. B. „ihr alleinzigstes Brot" (S. 85) nicht schön.

Aisch (Ofr.). *F. X. Gerstner.*

Das ewige Evangelium des Kreuzes. Fünf christliche Reden in der Karwoche. Von *Josef Freundorfer.* 8° (74). Krailling vor München 1939, Erich Wewel. In Pappband RM. 1.25.

Das sind richtige Fastenpredigten oder Predigten für eine religiöse Woche — ganz aus der Hl. Schrift gespeist, dogmatisch tief, dem wirklichen Leben von heute zugekehrt, Begeisterung weckend für Christus und Kirche. Die fünf Themen sind: Der ewige Christus, das ewige Gottesreich, die ewige Kirche, das ewige Leben, das ewige Golgatha.

Salzburg. *Adamer.*

Gebt mir heilige Familien. Ein Jahrgang Familienpredigten für die Sonntagskanzel der Gemeinde. Von *Leo Rüger.* (368.) Paderborn, Ferdinand Schöningh. Br. RM. 4.80, geb. RM. 6.50.

Der Verfasser geht von dem Gedanken aus, daß „die Familie keine Kommode ist, bei der eine Schublade nicht weiß, was in der anderen ist", und er will infolgedessen die Fragen der Familie, auch die für einen besonderen Stand bestimmten Themen, vor der ganzen Gemeinde in der Sonntagspredigt behandeln. Und er tut gut daran. Alle einschlägigen Fragen sind diesen Umständen angepaßt mit vieler Wärme und auch wieder mit der nötigen Klarheit behandelt. So ist das Buch wirklich ein sehr guter Behelf für den praktischen Seelsorger, zumal die einzelnen Predigten klar disponiert und bei aller Einfachheit voller Herzlichkeit sind.

Bregenz. *H. S. Braun.*

Athos, der heilige Berg. Begegnung mit dem christlichen Osten. Von *Reinhold Pabel.* Geleitwort von D. Dr. Joseph Lortz. Gr. 8° (XVI u. 192, mit 32 Bildertafeln und 1 Karte des heiligen Berges). Münster i. W., Regensbergsche Verlagsbuchhandlung. In Leinen geb. RM. 7.60.

Mit diesem Werke hat Reinhold Pabel dem Unionsproblem einen großen Dienst getan. Die natürliche Sensation und das menschliche Interesse, die Pabel im 1. Teil „Tagebuch" mit seiner lebhaften Schilderung des heiligen Berges und seiner Bewohner und mit prächtigen Leika-Aufnahmen für die uns fremde Welt zu erwecken weiß, versteht der Autor im 2. Teil „Betrachtung" theologisch auszuwerten. Dabei will er alles eher, als über Schwierigkeiten und Gegensätze hinwegtäuschen. Gerade dem offenen und mutigen Worte Pabels müssen wir uns erschließen und können seine Konsequenzen nicht abweisen, bis wir am Schlusse mit ihm die große Hoffnung teilen: so wird das große Werk doch noch einmal gelingen; sei es bald oder erst am Ende der Tage; jedenfalls soll jeder das Seine dazu beigetragen haben, daß wir uns menschlich verstehen lernen und seelisch finden können.

Linz a. d. D. † *Josephus Calasanctius Fließer.*

Bildnis des Heiligen Geistes. Ein Schaubuch und Lesebuch. Von *Lothar Schreyer.* Mit 24 zum Teil färbigen Bildertafeln und einer Einleitung „Erhebung durch den Heiligen Geist" von Josef Höfer. Gr. 8° (210). Freiburg i. Br. 1940, Herder. Brosch. RM. 5.50, geb. RM. 7.50.

Wieder hat Schreyer in einem künstlerisch wie theologisch ebenso hochstehenden Buche es verstanden, Abstraktes, in Wort und Bild schwer Faßbares uns so nahe als nur möglich zu bringen. Schreyer tat dies schon einmal in seinem „Bildnis der Engel" und nun wieder in seinem „Bildnis des Heiligen Geistes". Die Auswahl der Bilder aus der besten Kunst des Ostens und des Westens sowie die Auswahl der Texte aus der besten spekulativen und betenden Literatur des Ostens und des Westens ist vorzüglich getroffen. Das Buch füllt in der Heiligen-Geist-Literatur des Theologen wie des gebildeten Laien eine seit jeher schmerzlich empfundene Lücke.

Linz a. d. D. † *Josephus Calasanctius Fließer.*

Bildnis der Engel. Ein Schaubuch und Lesebuch von *Lothar Schreyer.* Lex. 8° (135). Mit zahlreichen, z. T. farbigen Einschalttafeln. Freiburg i. Br. 1939, Herder.

In Inhalt und Ausstattung ein ganz feines, genußreiches Buch. Ein Schaubuch und Lesebuch über die Engel, sagt der Verfasser. Es ist mehr: eine Dogmatik, Literaturgeschichte und Kunstgeschichte über die Engel. Die aus der Schrift, Liturgie, dem Heliand und den Schriften der großen Kirchenlehrer und Mystiker feinfühlig ausgewählten Texte sind veranschaulicht mit prächtigen Bildern aus der frühen und mittelalterlichen Kunst — nur ein Moderner, P. Thielen, durfte noch ein feines Bild beisteuern. Sie verteilen sich auf die sorgsam bearbeiteten Kapitel: Die heiligen Chöre — St. Michael — Die Engel im Alten Bunde — Die Engel im Leben des Heilandes — Die Königin der Engel — Die Engel in der Kirche — Die Schutzengel. Es ist ein Buch voll Hoheit, Weihe und Statik. Begreiflich, daß die tanzenden, kopfstehenden Putti des Barock, so lieblich sie sind und so sehr auch sie ihre Berechtigung haben, aber auch die sehr körperhaften, üppigen Engelfiguren der Spätgotik und der Renaissance in diesem Buche keinen Platz gefunden haben. Dieses Buch will uns eben die Engel als ganz erstrangige Persönlichkeiten zeigen, nicht als lebende Beigaben und Ornamente. Und dafür muß man dem Verfasser dankbar sein.

Linz a. d. D. † *Josephus Calasanctius Fließer.*

Weisheit unterwegs. Worte der Meister. Von *Josef Sellmair.* 8° (262). Regensburg 1940, Friedrich Pustet. Geb. RM. 4.20.

In dem vorliegenden hübschen Bändchen weckt der Verfasser je einige große Geister aus verschiedenen Jahrhunderten, um sie über die großen Probleme des Menschenlebens: über Gott und das All, Sünde und Sühne, Leiden und Opfern, Tod und Unsterblichkeit u. v. a. sprechen zu lassen. All die großen Gerufenen reichen zwar dem, der allein sagen konnte: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben", nur an die Hüfte, doch haben sie mit ihrer anima naturaliter christiana manches richtig geschaut und das Geschaute klar formuliert. Man möchte das Büchlein eine Sammlung von Edelmetallmünzen nennen, die infolge ihres vielfach bedeutenden Alters ehrwürdig, insgesamt sehr fein geprägt und trotz ihres Alters auch heute noch bei Kaufkraft sind. Erwirb sie!

Linz a. d. D. *Rudolf Fattinger.*

C) Neues religiöses Kleinschrifttum.

Zusammengestellt von der *Schriftleitung.*

Für die studierende Jugend.

Die Himmel rühmen. Herausgegeben von *Nikolaus Groß.* Düsseldorf 1941, Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag. 20 *Rpf.*

Von einer Betrachtung der ewigen Weltidee ausgehend, wird in Wort und Bild zu frohem Gotteslob aufgerufen. Eine Schrift für junge, frohe Menschen, die lernen sollen, die Augen aufzumachen für die Schönheit der Schöpfung, die ihr Bekenntnis zum Schöpfer ist.

Deutsches Volksgut — Deutsche Landschaft. Im Schein der ewigen Lampe. Herausgegeben von *Nikolaus Groß.* Düsseldorf 1941, Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag. 20 *Rpf.*

Dieses Sammelheftchen gehört wie das obige zu der „Auslese besinnlicher Beiträge für den deutschen Menschen", welche die Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag Düsseldorf so preiswert erscheinen läßt. Die Hefte setzen durchwegs gebildete Leser voraus. „Im Schein der ewigen Lampe" hat sich die mehr als tausendjährige Geschichte unseres Volkes vollzogen, ist seine Kunst geschaffen worden, die unser Herz stolz und froh machen soll. Die Dorfkirche — so schön eingepaßt in die Landschaft der Heimat —, der stolze, große Dom sind ein Stein gewordenes Bekenntnis deutscher Frömmigkeit und Kraft. Baustil, Ausstattungsweise haben sich mit dem Lebensgefühl der Jahrhunderte geändert, das Sursum corda christlicher Lebenshaltung ist geblieben.

Der gute Mensch. Herausgegeben von *Heinrich Jansen Cron.* Köln 1940, Verlag Bachem. 40 *Rpf.*

Eine Reihe von Betrachtungen um das Hochbild christlicher Lebensgestaltung. Alle christliche Lebensgestaltung geht aus vom Bild des Herrn selbst. So stellt sich uns zunächst das Bild Jesu Christi als das des tapferen Menschen dar. Ihm folgt der Apostel Paulus, „ein Mensch des Urchristentums in seinem Ringen um die christliche Gestalt". Parzival ist gewählt als Vertreter des germanischen Menschen, der am Vorbild Christi zu wahrem Rittertum emporwächst. Zwei ganz verschiedene Typen repräsentieren das Edelmenschentum der Neuzeit: der ganz im christlichen Lebensgefühl wurzelnde Mat-

thias Claudius und Stephan George, ein Jünger Nietzsches, den die Sehnsucht nach der Höhe nicht zur Ruhe kommen ließ. Dieser Weg ist geschlossen mit einem „Tugendspiegel" aus der Summa des heiligen Thomas von Aquin. „Die sieben Wesenszüge des christlichen Bildes vom guten Menschen" — hier mag jeder sich selbst prüfen, ob er den heiligen Ernst und die edle Tapferkeit wahrhaft christlicher Lebensgestaltung aufbringt.

Ein Kind ist uns geboren. Herausgegeben von *Nikolaus Groß.* Düsseldorf 1941, Gesellschaft für Buchdruckerei und Verlag. 20 *Rpf.*

Eine wirklich gute Weihnachtsschrift für den gebildeten Mann und Jungmann, welche lehrt, zugleich ein Hochfest der Seele und ein trautes Familienfest zu begehen. Vom Gedanken über das Wunder des Werdens an sich ausgehend, wird versucht, in den tiefen Sinn der göttlichen Menschwerdung einzudringen. Dankbar wird aller jener deutschen Volksgenossen gedacht, die für uns in der heiligen Nacht kämpfen, arbeiten und verzichten müssen, während wir feiern. Und wir feiern am sinnvollsten nach dem vertrauten Väterbrauch.

Drei Jugendschriften über das rechte Gebet.

Empor die Herzen. Herausgegeben vom Bischöflichen Seelsorgeamt Speyer a. Rh. 1940. 10 *Rpf.*

Die Anleitung trifft das Wesen der Sache. Kurz und klar ist das Wichtigste gesagt über das Beten des Christen in der und für die Gemeinschaft, unabhängig von Gefühl und Wort: Von der rechten Vorbereitung und Pflege des Gebetes und seinem Inhalt, vom Gebetsleben des Alltags und dessen ständiger Heiligung. Sehr praktisch und den Erfordernissen der jungen Kirche entsprechend ist die Wahl der Gebete getroffen. Der Anhang bringt einen Hinweis auf gute Gebetbücher und wertvolle religiöse Kunst.

Gefaltete Hände. Von *Gertrud von Stotzingen.* Dülmen i. W., Laumann. 10 *Rpf.*

Das Heftchen erscheint in der Reihe „Mädel im Gottesreich". Die Herausgeberin ist in all ihren Büchern die Verkünderin reiner, erprobter Frauenliebe. Auch das vorliegende kleine Heft spricht in poetischer Weise über dasselbe Thema. Mag sich nun frauliche Liebe im tätigen oder im beschaulichen Leben äußern, immer muß sie ganz in Gott verankert sein. Von den gefalteten Händen geht ein großer Segen aus, wenn Gott sie ausbreiten heißt, seine Liebe weiterzutragen.

Wir treten zum Beten. Von *Jos. G. Schlosser.* Dülmen i. W., Laumann. 10 *Rpf.*

Die Bubenschrift aus der Reihe „Jungmann im Gottesreich" hier ist viel praktischer und lebensnaher, eindeutiger zum Thema eingestellt. Es wird vor allen Dingen einmal klar unterschieden zwischen Echtem und Unechtem in unserem Stehen vor Gott. „Herr, laß mich nicht klein sein, wo du mir so Großes mitgegeben hast." Es wird dann noch vom Gebetsleben des einzelnen und der Kirche Gottes gesprochen. Die Form der Erzählung und der Betrachtung wechseln hiebei ab. Wichtig ist der Hinweis auf die würdige aktive „Teil-Nahme" des Jungmannes an der Gemeinschaftsmesse seiner Pfarre. Das Ganze klingt aus in ein Lob Gottes, dessen Größe und Unermeßlichkeit als Schöpfer wir in seinen Werken aufleuchten sehen. Die guten Bilder fügen sich passend ein.

Dank und Bitte.

Mit einem aufrichtigen Deo gratias blicken Herausgeber und Schriftleitung auf den nunmehr abgeschlossenen 94. Jahrgang (1941) der „Theol.-prakt. Quartalschrift" zurück. Trotz aller durch den Krieg bedingten Einschränkungen und Erschwerungen hat unsere „Quartalschrift" durchgehalten. Nächst Gott dankt sie dies der Treue der hochwürdigen Herren Bezieher und Mitarbeiter, denen besondere Anerkennung gebührt. Sie dankt es den zuständigen Behörden, die das Weitererscheinen auch im Kriege ermöglichten. Ein Wort des Dankes gebührt auch der Druckerei, die sich alle Mühe gab, die Hefte sauber und nett herzustellen.

Und nun sind die vielen Leser und Freunde der „Quartalschrift" herzlich gebeten, ihr auch im kommenden Jahre 1942 das bisher erwiesene Wohlwollen zu bewahren und ihr nach Möglichkeit neue Abnehmer zuzuführen. Verlag und Schriftleitung werden bemüht sein, im neuen Jahrgang die Zeitschrift wieder so zu gestalten, daß sie sowohl für die aszetische und wissenschaftliche Vervollkommnung als auch für die heute so unendlich wichtige und schwierige, aber um so erhabenere Seelsorgearbeit dem Klerus eine wertvolle Hilfe bietet. Für den neuen Jahrgang liegt bereits eine Reihe wertvoller Beiträge vor, andere sind von tüchtigen Wissenschaftlern und Praktikern, von altbewährten Autoren und neuen Kräften zugesagt. Es sind übrigens alle hochwürdigen Mitbrüder gebeten, ihre Gedanken und Vorschläge bekanntzugeben. Neue Mitarbeiter sind uns jederzeit willkommen. Kurze Beiträge über aktuelle Seelsorgefragen sind besonders erwünscht.

Zur Erleichterung der Verwaltungsarbeiten wolle folgendes beachtet werden: Dem 4. Hefte 1941 liegen für jene hochwürdigen Herren Bezieher, die mit Zahlungen für den Jahrgang 1941 oder frühere Jahrgänge im Rückstand sind, Zahlkarten bei. **Es wird herzlich gebeten, die ausständigen Be-**

zugspreise so bald als möglich, noch im Jahre 1941, einzuzahlen. Sie ermöglichen uns dadurch, unsere finanziellen Verpflichtungen pünktlich zu erfüllen. **Den Bezugspreis für den neuen Jahrgang 1942 bitten wir, erst mit den Zahlkarten zu begleichen, die dem im Jänner 1942 erscheinenden 1. Heft 1942 beigelegt werden.**

Schriftleitung und Verwaltung der „Theol.-prakt. Quartalschrift", Wilhering bei Linz a. d. D.

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift", Wilhering bei Linz a. d. Donau. — Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt Linz. — Schriftleiter: Dr. Ferdinand Spiesberger, Wilhering bei Linz a. d. D. — Druck: Buch- und Steindruckerei J. Wimmer, Linz a. d. D., Promenade 23.